71e ANNEE (8e Série) N° 37 14 SEPTEMBRE 1961

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SOMMAIRE

DOCTRINE

Philosophie et Histoire. — *Approches thomistes de l'Historicité dans l'œuvre du P. André Marc* († 1961). La philosophie de l'histoire aux limites de la philosophie, 529. — Une métaphysique de l'historicité est-elle possible ? Structure historique de la personne, ...du devenir personnel, ...du monde impersonnel, 531. — Logique de l'Histoire : le sens de l'Histoire, 532 ; catégories de l'historique, 533. — Le statut historique et contingent de la raison débouche-t-il sur l'homme ou sur Dieu ? 534.

Les Melkites grecs-catholiques. — Place des chrétientés orientales : constitution de la Hiérarchie et des patriarcats, 535. — Les Melkites, 536. — La désunion, 537. — Vaines tentatives d'union, 538. — Scission de l'Église melkite, 539. — Indépendance du patriarcat melkite, 540. — Situation actuelle de l'Eglise melkite, 540.

Questions de sciences ecclésiastique. — La concélébration produit-elle un seul sacrifice ? Les fruits de la Messe y sont-ils partagés ? 541. — Le pape est-il infaillible dans les canonisations ; opinions divergentes (?) du *Pèlerin* et de l'*Ami du Clergé*, 542.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : L. Capéran, *Histoire contemporaine de la laïcité française :* T. II. *La Révolution scolaire* ; T. III. *La laïcité en marche*, 543. — H. Caffarel, *Lettres sur la prière*, 543. — J. Isaac, *La révélation progressive des personnes divines*, 543. — Ph. Guiberteau, *Les hommes et les rites*, 544. — J. Laloup, *La science et l'humain. Anthologie de littérature scientifique*, 544.

PREDICATION

Voir sommaire détaillé en tête des pages blanches.

SEMINARY LIBRARY
PASSIONIST FATHERS

DIRECTION : Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — R. DESVOYES, Codirecteur
CORRESPONDANCE : M. le Directeur de « l'Ami du Clergé », BP 4 Langres (Hte-Mne)
PUBLICITÉ EXCLUSIVE : M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS (8e)
Paraît tous les jeudis à Langres

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE HEBDOMADAIRE DE DOCTRINE ET DE PASTORALE

ABONNEMENTS		France	Étranger
	Doctrine seule	10	15 NF.
	Doctrine et Prédication .	12	18 NF.

Tous les nouveaux abonnements partent du 1er JANVIER de l'année en cours
On n'accepte pas d'abonnements à la PRÉDICATION sans la DOCTRINE

L'AMI DU CLERGÉ, 2-4, rue Claude-Gillot, Langres (H.-M.) - C. C. P. 21.88 Nancy

PETIT COURRIER

Q. — L'*Ami* pourrait-il me donner un bref aperçu sur le *Mois grégorien* et sur les *Sept messes pour les Ames du Purgatoire* dont l'origine serait due à saint Nicolas de Tolentino ?

R. — 1° Le « Mois grégorien » semble bien être, sauf erreur, le trentain grégorien, c'est-à-dire une série de messes célébrées pendant trente jours consécutifs pour *un défunt*. Cette pratique se rapporte à un épisode de la vie de S. Grégoire-le-Grand (cf. Béringer, *Les Indulgences.* T. I, n° 976, p. 547-49).

2° Il y avait le « septénaire » grégorien, regardé comme un moyen de préserver du Purgatoire les fidèles encore vivants. Mais pour les « Sept messes en faveur des âmes du Purgatoire », il faut se référer à un trait de l'histoire de S. Nicolas de Tolentino : — « Se trouvant hebdomadier..., il vit une nuit une âme du Purgatoire qui le supplia de célébrer pour elle. Il s'excusa : hebdomadier, il ne pouvait changer d'office et dire une messe des morts. L'autre insista, lui montrant une foule d'âmes avides. Au matin, il demanda à son prieur licence de célébrer pour les défunts pendant la semaine. Le prieur le remplaça comme hebdomadier et, au bout de sept jours, l'ombre suppliante reparut dans la joie pour remercier « l'homme ineffable » (cf. Sulpice-Sévère, *Epist.* III, 14). Elle et plusieurs autres avaient été libérées grâce à Nicolas » (*Vies des Saints et Bx*, t. IX, p. 219).

Q. — Que pourriez-vous m'indiquer pour me documenter sur la vie de *S. Ouen ?*

R. — S. Ouen (ou Dadon), né vers 600, dans le Soissonnais, mort évêque de Rouen († 684), fut un personnage important de l'époque mérovingienne. Voyez E. Vacandard, *Vie de saint Ouen, évêque de Rouen* (641-684), in-8, Lecoffre (Gabalda), 1902, ou la notice des *Vies des Saints et Bx*, t. VIII, p. 453-58, ou un article de la *Vie Spirituelle* (Edit. du Cerf), 1945, t. 72, p. 321-334 : *Les évêques de France au VIIe siècle : S. Ouen et S. Eloi,* par J. Deniau.

Q. — A votre connaissance, existe-t-il un livre de philosophie réaliste, où dans un langage simple, direct, imagé on enseigne au peuple les notions philosophiques qui prépareraient nos fidèles : ouvriers, paysans, à la réfutation du matérialisme ?

R. — Demandez et faites lire les brochures de S. Exc. Mgr Ancel : *Catholiques et communistes,* in-16, 88 p. (1946), *Le Communisme et les paysans,* 95 p. (1946), *Dogme et morale communiste,* 64 p. (1955), *L'Eglise en face du communisme,* 20 p. (1955) : Edit. du Prado, 75, rue Sébastien-Gryphe, Lyon-7e ; rédigées avec toute la compétence d'un philosophe et théologien elles doivent répondre à votre désir.

Jacqueline MONTVIC. — **Pourquoi vivre ?** — Un vol (12,5 × 18) de 372 p., 9,87 NF. — Tours, Mame.

Si l'on voulait d'un mot définir ce livre, on pourrait le regarder comme la plainte d'une mère de neuf enfants qui, après l'aînée, vient de perdre, à dix-sept ans d'intervalle, sa benjamine, née le même jour à la terre et au ciel. La blessure causée par cette mort est inguérissable et se ravive en mainte circonstance : on en trouve l'expression qui revient comme un leit-motiv tout au long de ces pages. Mais c'est aussi une chrétienne qui souffre et sa foi lui défend de pleurer comme ceux qui n'ont pas d'espérance. La mort constitue, certes, une cruelle énigme et à s'en tenir aux apparences on pourrait se demander, comme le suggère le titre, « pourquoi vivre ? » La doctrine catholique donne la véritable réponse : nos morts vivent en Dieu et la séparation n'est que temporaire : tel est le principe fondamental que cette âme courageuse se redit à elle-même. Elle y trouve consolation et réconfort, au point de conclure son livre par un vibrant *Alleluia.* Ce témoignage émouvant mettra un baume sur la plaie ouverte par la mort d'un être cher, spécialement celle des mères qui ont recueilli le dernier soupir d'un enfant.

Pascal PARENTE. — **Père Pio.** — 150 p. (13 × 19), avec 8 p. hors-texte, 6 NF. — Mulhouse, Salvator, 1960.

L'auteur retrace la vie du P. Pio ; puis il décrit et étudie les stigmates, les occupations pieuses, les faits merveilleux ; il termine en citant quelques extraits de ses lettres contenant des conseils spirituels et en racontant brièvement l'origine et le caractère de l'hôpital charitable « Refuge des affligés » construit sous l'impulsion du P. Pio.

Tout en réservant le jugement de l'Eglise, P. affirme le caractère surnaturel des stigmates et des autres merveilles (guérisons, prophéties, lecture des pensées secrètes, bilocations) ainsi que l'authenticité de ses vertus personnelles et des nombreuses conversions dues à son apostolat qui s'exerce principalement au confessionnal.

La traduction de cet ouvrage, qui fut écrit en anglais, porte l'imprimatur de Strasbourg.

Card. André JULLIEN. — **Lo studio del Latino è del Tomismo nella luce di Roma.** — 75 p. (12,5 × 18). — Rome, 1960.

Cet ouvrage est la traduction italienne de l'édition française parue en 1958, traduction due à Guiseppina Palli. Aucune modification n'ayant été apportée au texte français, l'on voudra bien se reporter à la recension de l'édition française présentée dans l'*Ami*, 18 sept. 1958, p. 546-547.

(*Voir suite* p. 270).

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

A. G. MARTIMORT

L'EGLISE EN PRIERE

Introduction à la liturgie

Avec la collaboration de

R. Béraudy — B. Botte — N. M. Denis-Boulet — B. Capelle — A. Chavasse — I. H. Dalmais — B. Darragon — P. M. Gy — P. Jounel — A. Nocent — A. M. Roguet — O. Rousseau — P. Salmon.

Au plan doctrinal comme au plan historique, ici plus que jamais inséparables l'un de l'autre, l'initiation à la liturgie, à son intelligence, à sa pratique, bénéficient ici des recherches, de la réflexion théologique, de l'expérience pratique accumulées par un si vaste renouveau, lequel s'est traduit par une considérable réforme de la législation elle-même, inséparable désormais des précisions capitales apportées par le magistère. Ce sont quelques-uns des artisans les plus efficaces, en même temps que des experts les plus sûrs, de tout cet effort de ressourcement et de réforme qui se sont réunis pour donner à notre génération les vues renouvelées qu'une réalité si merveilleusement rajeunie et ranimée réclamait. Aussi bien comme initiation théorique et pratique, comme recueil de références ou comme point de départ de toutes les études et de tous les efforts pratiques ultérieurs, ce manuel qui est en même temps une synthèse passionnante, s'imposera pour de longues années.

Un volume relié linson (15 x 22 cm.) sous jaquette,

16 hors texte . . . . **29,70 NF** (T. L. en sus)

DESCLÉE & Cie

Vient de paraître :

Collection PASTORALE LITURGIQUE

Les risques de plafonnement du mouvement liturgique, n° 49

par Dom Thierry MAERTENS, O.S.B.

Etude importante, de grande actualité, intéressant l'ensemble du Clergé engagé dans la pastorale. 72 pages : **5 NF. 55.**

Ou en est le problème du diaconat, n° 51

par A. KERKVOORDE, O.S.B.

L'Auteur fait le point de la question car il estime que le moment est venu de passer à ce qu'il appelle « des réalisations partielles et immédiates ». 92 pages : **6 NF. 90.**

Pour un renouveau des prières du prône, n° 53

par J. B. MOLIN et Dom Th. MAERTENS, O.S.B.

Tout le Clergé engagé dans la pastorale retirera de ce travail une mine de matériaux facilitant sa tâche. 184 pages : **9 NF. 70.**

★

Collection PASTORALE CATECHETIQUE

L'église – Jérusalem au catéchisme, n° 3

par Dom Th. MAERTENS, M. MELOT, C. FERRIERE et M. N. GEELHAND

Dom Thierry Maertens dans le chapitre I, donne les bases bibliques du thème de « Jérusalem ».
Le chapitre II nous donne des plans de leçons pour enfants de 6/7 ans, 7/8 ans, 9/10 ans et 11/12 ans. D'importantes réflexions pédagogiques sur le thème de Jérusalem précèdent ces leçons.
Les matériaux de préparation font l'objet du chapitre III et portent sur les commentaires de messe, des sélections de chants.
Un bulletin critique des ouvrages sur le thème de Jérusalem clôture ce travail. 72 pages : **4 NF. 15.**

Les thèmes du pasteur et de la route au catéchisme, n° 4

par Dom Thierry MAERTENS, O.S.B., J. GRESSIER, Mère Marie de Saint Dominique, C. FERRIERE, M. N. GEELHAND.

Le thème est d'abord développé sur le plan biblique dans un exposé qui peut servir de base à une catéchèse d'adultes. Il est ensuite étudié globalement dans ses explications pédagogiques, puis analysé en différentes leçons. 118 pages : **6 NF. 90.**

★

SOCIETE LITURGIQUE
15, Rue du Vieux Colombier PARIS, 6e

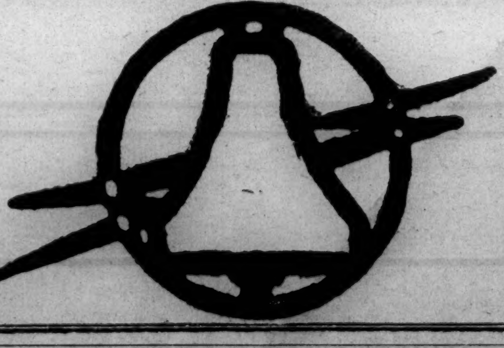
MI-BAS NOIR pour **PRÊTRES**

KYDUR

3 paires : franco
coton . 11 NF.
laine : 21 NF.
fil 12 NF.
nylon 15 NF.

Indiquer pointure

Etablissements Guillot-Oudin
ROMILLY-S/-SEINE (Aube)
C. Ch. Postal : Paris 1776-05



Sonneries Electriques de CLOCHES
BACH - METZ
A. BACH, Ingén. I.E.N.
Agence technique pour le Centre :
BEAUMONT (Clermont-Fd)
12, avenue de Clermont
(Puy-de-Dôme)

VITRAUX
Antoine BESSAC à Grenoble (Isère)
Maison de Confiance-Fondée en 1860
Travaux soignés - Prix raisonnables

VENTE ET LOCATION
PROJECTEURS & FILMS
8 mm, 9 mm 5 et 16 mm et fixes
(*muets-parlants censurés*)
Cinémathèque Catholique
Abbé P. Cézat, fondateur
à BRUGES (Gironde)

L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

71e ANNEE (8e Série)
No 37. — 14 Sept. 1961

PHILOSOPHIE ET HISTOIRE

Approches thomistes de l'Historicité

par le R. P. André MARC, S. J. († 1961)

Le R. P. André Marc, S. J., professeur à l'Institut catholique de Paris, où il enseignait la Psychologie métaphysique à la faculté de Philosophie, est mort à Chantilly le 12 mars dernier. Il était né à Caen, le 23 octobre 1892, était entré au noviciat S. J. en septembre 1910, à Cantorbéry. Il avait été professeur de 3e au Collège de Bon-Secours, de 1917 à 1920. Après trois ans de théologie à Ore-Place, il fut ordonné prêtre le 24 août 1923 et fit son biennium à Rome. Après son troisième an, il fut sans interruption professeur de philosophie à Jersey, puis à Vals, à Mongré et enfin à Chantilly. C'est en 1950 qu'il devait prendre, à l'Institut catholique, la chaire de Psychologie métaphysique, que lui avait largement ouverte sa remarquable *Psychologie réflexive* (Desclée de Brouwer, 1949). Quinze ans auparavant, il avait publié chez Beauchesne *l'Idée d'être chez saint Thomas et dans la scolastique postérieure* (1933).

Durant ces seize années de silence et de réflexion, le P. Marc n'avait cessé d'approfondir l'importance de l'idée d'être dans la vie spirituelle de l'homme :

« L'idée qui est au principe de tout, cette idée mère se résume en ceci : *l'idée de l'être présente en elle la corrélation du maximum d'extension et du maximum de compréhension.* » (*Raison et conversion chrétienne*, 1961, p. 190). La thèse contraire, pourtant patronnée par Suarez, et banalisée par tant de manuels de Logique, ne pouvait satisfaire les esprits exigeants...

Mais si l'idée d'être enferme le maximum d'extension *et* de compréhension, c'est donc qu'elle s'ouvre sur le Tout, sur l'Absolu. « L'idée de l'être... permet à l'homme de se rendre compte de sa situation propre, en l'ouvrant sur l'au-delà. Elle constitue la conversion à l'en-deçà, mais permet la conversion à l'au-delà » (*Raison et conversion chrétienne*, p. 220).

Par elle, le philosophe est conduit au bord du mystère de l'être : Dieu, seul capable de combler les aspirations de l'homme, et de résoudre le problème du mal et de la mort, sans que le philosophe puisse prévoir de quelle manière précise il le fera, ...Dieu devient alors au regard du philosophe non plus seulement l'Eternel, mais bel et bien : *l'Eventuel* (*Dialectique de l'Agir*, p. 500).

« Toutes les conclusions de nos raisonnements, au cours de nos ouvrages, ont été pour assurer la possibilité d'une intervention de Dieu dans le cours des événements. Elles ont ainsi donné une importance particulière à l'Histoire. »

De là tant de pages consacrées par le P. Marc à ce problème de la philosophie de l'Histoire, et non pas seulement dans le chapitre VIII de *Raison philosophique et religion révélée* (Desclée de Brouwer, 1955) : « Histoire et métaphysique ».

Insistons-y aujourd'hui quelque peu. La méthode réflexive appliquée par le P. Marc aux problèmes de la Psychologie métaphysique, de l'Ontologie et de la Morale devait le mener, au terme de son effort pour faire entendre le thomisme à nos contemporains, à poser le problème de l'Histoire.

En achevant son chapitre sur le *mouvement* (*Dialectique de l'Affirmation*, livre II, chap. 2, p. 407-408) il notait :

« La réalité du devenir, telle qu'elle est envisagée ici comme un acte en progrès, n'est pas différente de la réalité de l'histoire. L'une et l'autre étant progrès ont un sens. Si le devenir a une valeur métaphysique, l'histoire aussi. Si l'être peut être histoire, l'historique est être, il a une structure ontologique. Une philosophie du devenir est par elle-même ouverte à une philosophie de l'histoire. C'est le cas du Thomisme, mais la structure de l'être historique n'est pas encore entièrement établie ; elle ne l'est que dans ses principes. »

Le problème est bien posé : avant de chercher les lois ou la Loi de l'Histoire (problème peut-être insoluble ?), et afin de fonder les catégories de l'historique, il faut d'abord examiner la structure ontologique qui permet à tel être d'être historique.

Si l'historicité est la structure ontologique qui permet à un être d'être historique, nous dirons que le P. Marc pose le problème de l'historicité.

* *

La Philosophie de l'Histoire, aux limites de la philosophie

Il est tout à fait conforme à l'esprit et à la lettre du thomisme, d'admettre que la philosophie pose certains problèmes, dont elle montre qu'ils comportent une solution que la philosophie elle-même ne peut préciser.

S'agit-il de l'objection tirée du mal contre l'existence de Dieu ? S. Thomas reprenant et complétant une formule augustinienne, écrit : « Ce qui appartient à la bonté infinie de Dieu, c'est de permettre le mal, pour en tirer le bien. » Mais aucune réflexion sur l'infinité du Bien divin ne nous fera deviner *comment* Dieu tirera le bien du mal (Ia, q. 2, 3, ad 1).

S'agit-il de la possibilité du salut dans l'ignorance du Christ, il répond : « Si certains furent sauvés sans révélation, ils ne le furent pas cependant sans la foi au Médiateur : en effet, s'ils n'ont pas eu la foi explicite, ils ont eu pourtant la foi implicite en la Providence divine, croyant que Dieu est libérateur de l'Homme, de la manière qui lui plaît (*secundum modos sibi placitos*), et à la manière qu'il aurait lui-même dévoilée au petit nombre de ceux qui connaissent la vérité... » (IIa-IIae, 2, 7, ad 3). Là encore : *comment* Dieu libérera-t-il l'Homme ? aucun philosophe ne peut le prévoir.

Qu'un philosophe cherche, par la spéculation et par l'action morales, à se libérer, et à libérer tout homme, du mal — il sera amené à se poser la question que Maine de Biran jugeait la plus grande et la plus difficile de la philosophie : « Qu'est-ce que l'Homme peut par lui-même ou par la seule force propre de son âme, et qu'est-ce qu'il ne peut absolument pas par son effort propre, bien qu'il puisse l'obtenir en le demandant à Celui qui peut tout, en s'y préparant par des actes qui dépendent de lui ? » (*Dialectique de l'Agir*, p. 496, citant le *Journal intime*).

A ces questions — les plus importantes — que la philosophie pose, elle ne répond pas : elle sait « ce que Dieu peut faire librement et libéralement », elle ne sait pas s'il l'a fait, ni s'il le fera ; le raisonnement *a priori* sur les natures ne permet pas de réponse. (*D. de l'A.*, ibid.).

La réponse est dans *l'Histoire examinée par le philosophe* à partir des questions qu'il ne peut pas ne pas se poser sur *les rapports de Dieu avec l'Homme.*

La volonté (philosophiquement justifiable) d'être à Dieu d'une manière qui corresponde au mode, choisi par lui, d'être à nous, oblige le philosophe à se faire historien. La raison philosophique reconnaît ainsi ses limites, mais reconnaît en même temps qu'elle peut les dépasser si elle découvre *un fait* où Dieu fait connaître sa solution au problème. (*D. de l'A.*, p. 497).

La méthode est donc totalement nouvelle : non plus déduction dialectique, mais constat d'un fait, seule méthode adaptée à l'intervention divine. Dès lors la philosophie n'est plus raison pure ou séparée, elle est philosophie dans la foi : seule, la foi, non contente de constater le fait, en livre le sens, et l'origine divine (ibid.).

Rectifiant Kant qui disait : « J'ai dû... supprimer le *savoir* pour y substituer la croyance », le P. Marc dirait : « il fallait limiter le savoir pour réserver les possibilités de la foi » (p. 498). Nous dirions, sous une forme moins « apologétique » : « le savoir, obligé de se limiter lui-même, ne peut plus écarter la possibilité d'une foi », si foi veut dire : acte de la raison reconnaissant dans un fait une signification qui la dépasse, et qui cependant la comble. (Une telle définition n'équivaut pas à la foi théologale).

Une objection se présente aussitôt. C'est celle que déjà faisait Lessing, et à laquelle déjà répondait Kierkegaard (notamment dans le « *Post-scriptum aux miettes philosophiques* », 2e partie, 1re section, ch. 2, § 3 ; trad. Paul Petit, Gallimard, 1949, p. 61) : « la transition par laquelle on veut construire une béatitude éternelle sur une nouvelle historique est un saut » ; et (p. 65) : « le passage par lequel quelque chose d'historique et le comportement à son égard devient décisif pour une béatitude éternelle est une *metabasis eis allo genos* [transition à un genre différent] », et Lessing ajoutait : « Cela, c'est le vilain large fossé que je ne puis franchir, quelque souvent et quelque sérieusement que j'aie tenté le saut. » C'est la même difficulté que rencontraient les Normaliens de 1890 dont le P. Marc retranscrit la question : « Comment faire dépendre le salut d'un fait divers qui s'est passé il y a deux millénaires, et qui, à son heure, a été à peine remarqué ? » (p. 498).

La réponse du P. Marc ne saurait être celle de Kierkegaard ; c'est la réponse d'un penseur qui croit à la métaphysique. Mais justement, si la métaphysique est connaissance de l'absolu, si la vie morale est le développement d'un absolu dans la vie biologique d'un individu contingent, ne faut-il pas que l'acte de l'homme, comme son être, soit doté d'une structure métaphysique telle que son existence soit histoire et biographie ? Un absolu participé, réellement présent dans la vie de l'homme, en tant que pensé et voulu, un absolu visé et qui ne cesse de donner un sens aux événements d'une vie, voilà qui suppose à la base de l'être humain, une structure paradoxale puisque, à la fois, intemporelle dans l'absolu qu'elle incarne, et pourtant essentiellement temporelle par les actes où elle l'incarne.

Insistons sur cette structure métaphysique de l'homme, plus que ne le fait le P. Marc dans la page que nous résumons (p. 499) : un esprit, dont deux facultés ont pour objets formels deux transcendantaux (l'être et le bien), un esprit, donc, est forme d'un corps, vivant dans l'espace-temps en liaison naturelle avec d'autres de la même espèce que lui. Par là l'absolu saisi comme être, par l'intelligence, et comme bien, par la volonté, se trouve immergé dans le temps ; et, inversement, des faits temporels, comme le sont les actes de pensée et de vouloir, se trouvent déboucher dans l'absolu intemporel. Bien mieux, c'est par la série temporelle elle-même des actes de pensée et de vouloir, que la présence et la signification de l'intemporel ou de l'absolu se dévoilent, s'approfondissent, accèdent à la plénitude de leur valeur.

Et passons maintenant au second versant de cette unique vérité : si, déjà, du seul fait que l'homme est l'homme (une visée d'absolu dans un déroulement temporel) l'absolu est dans le temps, quoi d'étonnant qu'un fait-divers, une nouvelle historique manifeste l'apparition de l'absolu dans le temps, mais cette fois hors de l'homme, devant les hommes, au vu et au su de tout homme vivant en ce monde ? Rien d'étonnant à cela si d'une part la structure de l'homme est une temporalité à la recherche de l'intemporel, et si d'autre part l'intemporel est le maître (la Cause et la Fin) du temps...

Rien d'étonnant, donc en principe, et pourtant que d'étonnements quand le principe se fera « existence » ! Etonnement, devant les voies et moyens choisis par l'Absolu (« comment, quand, où... »).

Etonnement, devant les caractères distinctifs choisis par l'Absolu pour se faire reconnaître : « Au lieu d'être *un* événement, son apparition sera *L'Evénement* capital de l'histoire... » (p. 499). Dieu a beau être l'Etre-Nécessaire, et son intervention a beau être « moralement » nécessaire au développement complet de la tendance humaine vers l'absolu, le philosophe de l'histoire ne peut déduire l'Evénement central selon l'ordre des nécessités intelligibles naturelles (ordre qui est celui de la raison pure) : il ne peut que « s'y attendre », et le « reconnaître ». Le signalement historique de Dieu est qu'il est seulement, mais totalement, « *L'Eventuel* » (p. 500).

Et le P. Marc est autorisé à conclure :

« Par ce biais sont maintenues la contingence de notre monde et la transcendance de Dieu, ainsi que les possibilités de rencontre entre eux ; à cette transcendance, s'ajoute la condescendance de Dieu. N'en déplaise à Kierkegaard, la pensée métaphysique pense la réalité historique » (p. 500).

Une métaphysique de l'historicité est-elle donc possible ?

Un puriste protesterait, peut-être, que l'histoire, étant un devenir, son étude ressortit à la connaissance de l'*ens mobile !* Le P. Marc ne se pose même pas la question, mais il la résout en montrant que la solution du problème de l'histoire suppose plusieurs choses que la « Physica » ne saurait rencontrer : une ontologie de l'être singulier, des existences associées entre elles et avec l'existence divine elle-même.

Quels sont donc les rapports entre « *Histoire et métaphysique* » (Analecta Gregoriana, 1954, page 139 sq., *Raison philosophique et religion révélée*, p. 269 sq.) ?

Le souci méthodique d'organisation de la pensée fait chercher d'abord l'élément le plus obvie de l'Histoire : selon le P. Marc, *c'est une connaissance de l'individuel ;* mais de l'individuel *non fictif : réel* au contraire, donc *singulier dans le temps* (d'un mot : daté), — et, d'autre part, d'un individu *jamais seul, toujours associé*. Bref, une philosophie de l'histoire fait logiquement appel à l'ontologie de l'existant singulier, mais relié.

Quel est, ensuite, le facteur essentiel de l'Histoire ? C'est la personne : lieu d'éclosion de l'histoire et de la société parce qu'elle les fait et les connaît comme telles. Prenant en mains sa propre histoire, racontant la sienne et celle des autres, seule à raconter l'histoire des êtres non-humains, bref « historique parce qu'historienne » (ce qui veut dire, croyons-nous : manifestant qu'elle seule est douée d'historicité parce qu'elle seule est capable de raconter l'histoire). Aussi les problèmes philosophiques de l'histoire (et Marc refuse avec Marrou de séparer l'histoire-réalité de l'histoire-science) se rattachent-ils aux problèmes du devenir, du temps, de la liberté, de la destinée, tous « métaphysiques » — au sens du P. Marc.

Ce point de départ (l'individuel-personnel comme historien et historique) permet déjà *une première conclusion : l'histoire a la même unité que la personne :* l'unité d'un passé conservé et d'un avenir créé dans un présent qui déborde infiniment l'instant physique, le *nunc temporis*. Alors l'idéal d'un Progrès est pensable et réalisable : invention de nouveau sans perte de l'acquis.

Dès lors le principe de solution des problèmes de l'Histoire est trouvé : l'intelligibilité de l'historique n'est autre que l'intelligibilité de la personne.

* *

Premier Problème

Structure historique de la personne (p. 271)

Ce sont les fonctions créatrices « intentionnelles » : facultés sensibles travaillant en liaison et sous la dépendance de l'intelligence et de la volonté. Elles prévoient l'avenir, et donnent un sens au présent, en rendant désirable et possible un progrès, selon des projets.

Mais ce sont aussi les fonctions conservatrices, qui emmagasinent l'acquis, et non pas seulement des capitaux morts, mais des capacités vivantes : mémoire, aptitudes, talents, savoirs, savoir-faire... D'un mot les habitus, où le P. Marc voyait une notion éminemment « historicienne » du thomisme : Le passé dans le présent pour l'avenir.

Deuxième Problème

Structure historique du devenir personnel (p. 272)

Pour qu'une création de l'avenir soit possible à partir d'une conservation du passé, il faut que la personne « devienne » dans un temps synthétique, qui confine à l'intemporel, à l'éternel. Beaucoup de penseurs, en effet, se croyant dans la ligne de Platon et de Plotin, croient devoir insister sur l'opposition entre le temps et l'éternité : le temps serait le comble de l'inexistence, puisqu'il serait disparition dans le passé d'un avenir qui n'était rien, et qui n'aura été qu'un instant. Et le devenir qui se passe dans le temps est également un stigmate d'anéantissement. Si l'histoire est un devenir qui se passe dans ce temps-là, quelle consistance peut-elle donc présenter ? et quelle valeur d'être ? Aussi, pour être positive, constructive, créatrice, faut-il que l'histoire s'enracine dans un « temps » qui, tout en restant mobile, soit une image réelle et valable de l'immobile éternité.

Le temps humain, celui de la personne, n'est ni série d'instants discontinus, ni association d'éléments hostiles en lutte les uns contre les autres. C'est se donner un néant de temps, un temps sans consistance, que d'y voir l'union d'un avenir qui n'est pas, avec un passé qui n'est plus, dans un présent qui s'évanouit en tant qu'il se pose. — Entre ces trois éléments, il ne doit pas y avoir de divorce.

Pour que l'histoire soit possible, il faut un présent qui ne passe point,

« pour que tout se passe en lui. Il comporte un acte intérieur de synthèse, qui se dégage de l'éphémère et l'apparente à l'éternel, en le constituant toujours présent, c'est-à-dire supra-temporel et simultané à soi. »

La mémoire humaine s'insère en ce présent-là. Grâce à cette synthèse du présent humain, le temps peut être historique, et la mémoire peut être historienne. — Corrélativement, le présent hu-

main anticipe sur l'avenir, se projette vers des fins, en même temps qu'il s'appuie en arrière sur des causes efficientes.

Tel est le temps, mode humain de durer en conservant, par la mémoire, et en créant par la liberté. Mode de durer qui est évidemment celui d'un esprit, et qui consiste plus à se dégager du temps qu'à s'y engager, à le contenir plus qu'à y être contenu.

Troisième Problème
Structure historique du monde interpersonnel (p. 273)

Si la personne n'est point contenue dans le temps, est-elle en revanche comprise dans l'Univers et dans la Société ?

Le P. Marc voit dans cette insertion de l'être historique dans une Nature et dans une Humanité, la dimension spatiale. Et certes, l'espace est d'abord la condition de la multiplication simultanée des types et des individus. L'histoire se déroule donc dans l'espace, comme elle se déroule dans l'espèce. L'action historique de la personne se déroule donc dans deux directions : interaction de l'Homme avec la Nature (ce qui définit le monde économique), interaction de l'Homme avec l'Homme (ce qui définit le monde politique). Nous renvoyant ici aux analyses du P. Gaston Fessard, son ami, le P. Marc ajoute aussitôt que, par ces deux interactions, le « social » n'est pas encore intégralement constitué ; il y manque la relation où l'on doit avec Marx voir le croisement des deux précédentes : l'interaction de l'homme avec la femme, relation où l'homme se relie à un être humain considéré en tant que nature, et avec une nature considérée comme être humain (ce qui définit le monde familial). En réalité, c'est l'économique qui se scinde en deux : l'économique de la production des conditions de vie, et l'économique de la reproduction de la vie, corporelle, intellectuelle, morale. Par où il appert que l'essentiel de l'économique n'est pas la production des biens matériels, mais la production de ces biens à titre de condition de biens spirituels : le critère de l'exploitation correcte de la nature par l'homme est la non-exploitation de l'homme par l'homme, ou, plus positivement, l'exaltation de l'homme, individu et espèce, par la nature asservie. Entre les hommes, il faut substituer à la relation de contrariété (la lutte du maître et de l'esclave) la relation pure, qui est la « réciprocité des consciences ». Par ce biais la structure historique de la personne se retrouve dans la structure historique de l'humanité : l'unité des consciences dans le temps et l'espace s'appelle tradition, héritage, éducation, culture, civilisation. (p. 274, 275).

A condition, toutefois, que cette conservation du passé ne soit pas prétexte à routine et à facilité :

« si la marche à l'avenir requiert l'utilisation de l'acquis et du passé, le rythme de l'histoire est l'harmonie de deux mouvements, l'un majeur qui est irréversible, l'autre mineur qui se répète. Une roue n'avance qu'en tournant sur elle-même, mais en s'appuyant sur le sol » (p. 276).

Parvenu à ce point de son analyse, le P. Marc est en possession de plusieurs propositions qui rendent intelligible le fait qu'il y a une histoire : du côté du sujet individuel et collectif de ce devenir particulier, nous apercevons désormais les « conditions de possibilité » d'un devenir qui ne se réduise ni au devenir de la nature, ni au devenir de la connaissance ou à celui du vouloir, tout en supposant l'un et l'autre. Visée de l'intemporel dans le temporel, synthèse du passé et de l'avenir dans un présent incessant, unité des consciences dans un héritage et pour une création..., telles sont les « conditions de possibilité » d'un devenir proprement historique.

Est-ce à dire que, par là, le devenir historique a manifesté complètement son intelligibilité ? Nous ne le croyons pas, et le P. Marc ne le croyait pas davantage : et c'est pourquoi (dans ce chap. « *Histoire et Métaphysique* », p. 277), il ne craint pas d'aborder la fameuse « question disputée » du « Sens de l'Histoire ».

Peut-être est-il permis de dire qu'à ce moment la réflexion du philosophe quitte le terrain de l'ontologie pour entrer sur celui de la logique : si la *logique* est la science pratique des intentions secondes, ou en langage plus vulgaire, l'art de disposer ses pensées de manière à atteindre le vrai, l'homme qui réfléchit sur sa propre historicité ne peut manquer de s'apercevoir qu'il emploie de ce fait plusieurs idées et plusieurs raisonnements, dont il serait bon qu'il s'assure s'ils sont valables. C'est sur ce terrain de la « logique de l'historicité » que doit se poser et peut se résoudre le problème du « sens de l'histoire ». — Peut-être aussi bien, au lieu de logique, faudrait-il parler de *morale :* si la morale est la science pratique de l'agir humain, l'homme qui fait l'histoire, en chacune de ses décisions, doit-il rapporter chacune de ses décisions historiques à une norme, laquelle ne peut être qu'un sens de l'histoire ? — Le P. Marc fait l'économie de ce problème, et continue son analyse métaphysique (p. 277).

* *

Logique de l'Histoire
Première question : *Le sens de l'Histoire*

Ce qui oblige à poser cette question, remarque notre auteur, c'est le contraste entre l'homme-historien et l'homme-historique : l'homme-historien est tourné vers le passé, l'homme-historique est tourné vers l'avenir. L'histoire-réalité « joue le présent réel pour l'avenir, qui ne l'est pas » : c'est le mystère rencontré par l'histoire-science, (que voulaient-ils ?) et vécu par l'histoire-vie (que voulons-nous ?).

Aussi bien, dirions-nous, c'est le mystère de tout mouvement, que d'être déterminé par son terme. Le mouvement, tout mouvement, est spécifié par son terme, et proprement par sa fin. Si donc l'Histoire est mouvement, devenir, elle n'est ce qu'elle est que par le terme (ou fin) qu'elle vise.

Ici Marc doit tenir compte de l'objection de Marrou [1] : on sait que Marrou, parlant au nom

[1] Voir Henri-Irénée Marrou, « Philosophie critique de l'Histoire » et « sens de l'Histoire », dans *l'Homme et l'Histoire*, actes du VI[e] Congrès des Sociétés de

des historiens professionnels élève les plus grandes restrictions contre la prétention des philosophes à dégager les lois de l'histoire. Un jugement sur le sens de l'Histoire supposerait une connaissance totale de la totalité de l'Histoire. Et Marrou conclut de là que l'idée d'un « sens de l'histoire » n'est pas une idée philosophique, mais bel et bien théologique.

La réponse de Marc nous semble pertinente : il est possible de penser la signification essentielle de l'histoire sans remonter ni descendre le cours des âges. L'historien lui-même est prié de devenir philosophe, rien qu'en réfléchissant son action dans ses tout premiers principes (p. 277). — On voit en quel sens Marc nous paraît ramener le problème à un problème de logique ou de morale : votre action historique personnelle vous renseignera sur le sens profond et suprême de toute action historique, pourvu que vous explicitiez en vertu de quelles règles vous pensez et voulez l'avenir...

Or précisément, l'essentiel de l'action historique n'est pas, nous dit le P. Marc, dans les rapports d'homme à homme, ou d'hommes à hommes : « ce n'est en nous que l'extérieur » (p. 278). Et le lieu véritable de l'histoire est le centre secret et singulier où se prennent les décisions qui jailliront en histoire extérieure.

Se plaçant alors en ce centre intérieur, le Père Marc n'a pas de mal à montrer que l'homme historique n'y est pas seulement en face des autres hommes, ni (encore moins) des autres choses ; s'appuyant sur un texte de Berdiaeff, il note : « assurément toute la vie économique humaine possède un fond spirituel » (*ibid.*). Et ce qui vaut de l'économique, vaut *a fortiori* du politique, du national, du familial...

« Le fait crucial de la mort est là. » Si l'effort historique vers l'avenir est stoppé par la mort, aucun effort ne mène à rien, l'homme n'est aucunement fin, il n'est que le moyen d'un absurde travail. Au contraire, si la personne transcende le temps, où elle s'engage... il est compréhensible qu'elle soit une fin en soi » (p. 279).

Ensuite « l'homme se reconnaît en face de Dieu, son origine et sa fin : d'où, selon les modernes, désir d'entrer dans l'absolu de l'acte créateur, et chez les médiévaux, désir de voir Dieu ». Ce désir, si obscur qu'on le veuille, définit le vouloir-vivre de l'homme.

Comme nous le disions à l'instant, il est dans la *logique* de l'acte humain *moral* de chercher à se réaliser d'une manière dont il est incapable à lui seul : celui qui va jusqu'au bout de la logique de sa vie morale, en vient à espérer et à attendre, pour un lendemain qui ne saurait être chimérique, que l'Absolu divin vienne à sa rencontre, ainsi que nous l'avons dit en commençant.

D'accord, dira sans doute M. Marrou ! mais cela est théologique !

Philosophie de langue française, Paris, P.U.F., 1952 ; et *De la connaissance historique*, éd. du Seuil, 1954, deuxième édition revue et corrigée 1955. — L'Auteur pose, devant les prétentions de la philosophie de l'histoire, l'inévitable question préalable : dans quelle mesure et à quelles conditions l'histoire peut-elle atteindre le vrai ?

Non, répliquera le P. Marc : cela est une vérité chrétienne, qui répond à un besoin de la raison philosophique elle-même. Il est dans la *logique* de la *moralité* intégrale d'aller jusqu'à espérer la rencontre de Dieu..., mais de ne pouvoir rien faire à elle seule pour que cette espérance se réalise. Une initiative divine est donc nécessaire, et l'histoire chrétienne peut seule dire au philosophe que son rêve, son désir, sont comblés. Mais que la réponse soit chrétienne, ne prouve pas que la question n'était pas philosophique.

Dès lors, le P. Marc peut conclure : « Le sens de l'histoire et le destin de l'homme sont la présence du monde à Dieu dans l'attente d'une présence de Dieu dans le monde » (p. 280).

De ce centre intérieur de l'histoire, le P. Marc passe alors (p. 281) au théâtre extérieur et social, insistant sur ce que le Christ, Centre de l'Histoire, en a renversé le courant sans toucher directement aucune institution (p. 282).

Il conclut avec Berdiaeff que la genèse et l'avenir de l'homme n'ont de sens que si aux rapports entre hommes et hommes, s'ajoutent les rapports entre l'Homme et Dieu. Le pivot de l'Histoire est une Liberté, mais capable d'aboutir. La dualité Homme-Dieu est donc requise à une philosophie de l'Histoire, et tout monisme est anhistorique, ou même antihistorique (p. 283).

* *

Logique de l'Histoire
Deuxième question : *Catégories de l'historique* (p. 283)

Sans prétention à l'exhaustivité, le P. Marc entend tout de même établir sur les bases essentielles de la notion d'histoire, quelques catégories de l'historicité.

En ce qui concerne, d'abord, les *rapports de l'Homme avec Dieu*, tout ce qui vient d'être dit montre que le philosophe doit s'attendre à lire dans la trame des événements une marque de l'intervention de Dieu : l'histoire nous montre, en effet, un peuple « marqué », parce qu'il est élu ; c'est le peuple juif, séparé de tous les autres par l'élection divine. Qu'un peuple se présente comme le Peuple de Dieu, et voilà l'Historien obligé de se faire philosophe, et le Philosophe obligé de se faire historien. Après Hegel, mais en suivant le P. G. Fessard et Berdiaeff, le P. Marc nous montre les caractéristiques d'Israël en face des Grecs et des Hindous : les Grecs percevaient le cosmos comme achevé, les Hindous le sentaient comme inexistant. Les Hébreux le reconnaissent comme inachevé, mais menant à une fin dernière, à une eschatologie par un messianisme : tout en ce monde n'est que figure provisoire, mais toute figure mène à une réalité définitive (p. 284). — Que si maintenant, le Messie apparaît, que va faire Israël ? Il le refuse, et devient *incrédule et rejeté*, s'éloignant du but d'une distance égale à celle qui en sépare le *païen idolâtre*. Mais si le juif se convertit et reconnaît l'Absolu incarné dans l'Histoire, si le païen se convertit et reconnaît l'Absolu transcendant la Nature, alors du juif croyant et du païen fidèle il se fait un seul peuple : le nouvel

Israël de Dieu, le Peuple de Dieu sur Terre. La Foi au Christ opère cette réconciliation de l'Homme avec Dieu et de l'Homme avec l'Homme, et tout cela en vertu d'un fait unique, non sujet à la répétition, centre de l'Histoire, et lui conférant décidément un sens.

Telle est la catégorie fondamentale de l'Historique : elle coupe l'humanité en deux, par l'opposition « catégorique » (c'est le cas de le dire) du juif et du païen, et permet la réconciliation dans l'Homme Nouveau, élu dans les deux camps.

En ce qui concerne, ensuite les *rapports de l'homme avec l'homme* (p. 288), le P. Marc, suivant Berdiaeff, voit dans le peuple juif le témoin (le martyr) de la catégorie « maître-esclave », et dans le chrétien l'agent liquidateur de cette catégorie.

En ce qui concerne enfin les *rapports de l'Homme avec la Nature*, André Marc estime avec Berdiaeff que l'idée d'une domination de l'Homme sur la Nature est une idée essentiellement chrétienne : à l'opposé de l'animisme païen qui fait de l'Homme un être purement naturel comme les autres, le christianisme voit dans l'Homme un esprit en lutte contre les forces naturelles (p. 289), jusqu'au moment où l'asservissement de la nature par l'Homme conduit à l'asservissement de l'Homme par la machine. De cette dernière menace d'asservissement par ses propres œuvres, l'Homme moderne ne peut triompher ni par le culte nietzschéen du « surhomme », ni par la technique marxiste de la collectivisation, mais bien par le retour au Christ seul Modèle, seul Chef, seul Sauveur (p. 290).

* *

Il restait au P. Marc, au moment d'achever sa carrière, de montrer comment peut et doit s'effectuer chez un philosophe cette conversion simultanée du païen et du juif que chaque homme porte en soi, au Christ, Dieu dans l'Histoire. Il le fit dans son dernier ouvrage, dont il put encore corriger les épreuves : « *Raison et conversion chrétienne* ». Se servant de travaux antérieurs de Roger Mehl, de Léon Brunschvicg, de Georges Bastide et de Pierre Thévenaz, il montre comment la raison humaine doit éviter de se prendre elle-même pour l'Absolu, de façon à reconnaître l'Absolu véritable, là où il est et là où il se manifeste.

Insistons, du moins, sur le cas de Brunschvicg, qui est à lui seul révélateur : le P. Marc cite (*Raison et Conversion chrétienne*, p. 59 sq) des textes de Brunschvicg dont le sens est sans équivoque : « l'esprit ne répond que de lui-même » ; ou encore : « hors de toute référence à un privilège de temps ou d'espace, (la raison) prend conscience de l'éternité de son principe ». Dans cet « idéalisme impersonnaliste » Brunschvicg voyait l'exigence du spiritualisme intégral. Mais, suivant un mot de l'abbé Aubert que cite le P. Marc, ce rationalisme « en arrive (...) à refuser le problème de la personne, ou à en dissoudre la réalité : le cas d'un Brunschvicg est typique », qui, dans son exil à Aix-en-Provence, pendant la guerre allait jusqu'à dire : « La vie spirituelle, c'est deux fois deux font quatre. » — Emmanuel Mounier avait raison de dénoncer cet *idéalisme de l'évasion*, dont Jean Conilh (*Esprit*, juillet-août 1956, p. 30) a pu écrire : « Plus que d'une illusion, il s'agit ici d'un véritable mensonge. ». — C'est qu'en effet, la raison humaine, n'est pas la raison absolue ; elle est, non pas éternelle, mais temporelle, et, par là même, exposée aux chocs de l'événement, et notamment de la mort. Le P. Marc évoque alors la brève mais violente escarmouche qui marqua, au Congrès Descartes 1937, la communication de Brunschvicg : « Voici, écrit le P. Marc, les mots de Brunschvicg, tels que ma mémoire croit les entendre encore : « La mort de Léon Brunschvicg ne préoccupe pas autant Léon Brunschvicg que celle de Gabriel Marcel préoccupe Gabriel Marcel.» La réponse de ce dernier ne se fit pas attendre : « Mais la mort de ceux que vous aimez ? Celle de Madame Brunschvicg, par exemple ? » Cette question qui, comme Gabriel Marcel le précise lui-même (*Le Mystère de l'Etre*. Tome II, p. 152, — Aubier 1951), se pose « exclusivement sur le plan de l'amour », suffit à engager la raison dans le processus temporel, et à lui montrer qu'elle ne résoudrait rien à vouloir s'en tenir à ses prérogatives d'éternité...

Une propédeutique au christianisme inclut, à titre de moment nécessaire, la reconnaissance du statut historique et contingent de la raison. Or nulle part la raison ne peut mieux reconnaître son caractère historique et contingent que dans le choc et dans le scandale de l'événement, qui dérange ses plans ou ses constructions. Par là, la conscience du contingent s'appréhende elle-même comme conscience contingente. La raison n'est donc pas de plain-pied avec le nécessaire, le point de vue de la raison n'est pas le point de vue absolu, ni le point de vue de l'Absolu ; dès lors, « il ne lui reste plus qu'à prendre position par rapport à un absolu vraiment transcendant et inaccessible » (Pierre Thévenaz, cité par Marc, *R. et C.Ch.*, p. 114).

Faisant sienne alors une question que Paul Ricœur, préfacier de Pierre Thévenaz, le P. Marc à deux reprises (p. 134 et 219) note :

« La conversion philosophique proposée et pratiquée par (Thévenaz) est celle d'une *raison absolue en Dieu* à une *raison humaine* DEVANT *Dieu* » ; où le « en Dieu » de la vision en Dieu selon Malebranche se convertit dans le « devant Dieu » de l'existence authentique selon Kierkegaard. La question se pose alors « si et comment le *devant Dieu* fait encore partie de cette réflexion philosophique en tant que philosophique. Le croyant confesse sa responsabilité de philosophe devant Dieu ; mais le philosophe sait-il qu'il est devant Dieu ? » Sait-il qu'il est « devant Dieu » comme un simple homme ayant récupéré l'humanité de sa raison ? »

Et le P. Marc de proposer alors la réponse qui selon lui permet au philosophe chrétien d'être authentiquement philosophe sans cesser d'être complètement chrétien — à égale distance d'un pur rationalisme qui fusionnerait la raison humaine à l'absolu divin, et d'un pur fidéisme qui écraserait la raison humaine sous le choc de l'événement divin :

« Tandis que le croyant confesse sa responsabilité de philosophe devant Dieu comme devant une réalité

historique dans le Christ, le philosophe comme tel sait qu'il est devant Dieu comme devant une éventualité hypothétique de l'histoire, cela dans la mesure où il a récupéré l'humanité de sa raison. Les deux attitudes ne sont pas contradictoires, puisque celle du philosophe prépare celle du croyant, qui la consacre. Et cette position se rattache à des principes bien antérieurs à Malebranche et à Kierkegaard. De même que le philosophe peut et doit devenir croyant, de même le croyant peut et doit, si telle est sa vocation, rester philosophe... »

* *

Nous ne contestons ni le point de départ ni le point d'arrivée du P. Marc : il nous semble avoir bien montré que la philosophie s'achève sur des problèmes qu'elle ne résout pas, et que le philosophe ne résoudra ces problèmes qu'en se faisant croyant. De même il a bien montré que c'est à l'histoire qu'il appartient de proposer les faits par lesquels les problèmes suprêmes reçoivent leur solution, et que le philosophe doit se faire historien, donc renoncer à faire de sa raison un absolu, accepter au contraire de remettre sa raison dans la contingence, s'il veut la solution de ses problèmes les plus importants.

Ce que nous contesterons, ce sont certains détails de la mise en œuvre proprement philosophique de l'histoire, par le P. Marc.

Il nous semble, d'abord, qu'avant d'être une Ontologie, la philosophie de l'Histoire doit être une Philosophie de la Nature : cela, afin d'être une réflexion sur le devenir. Et de même que la Philosophie de la Nature, lorsqu'elle atteint la nature humaine, se met à déborder la Nature pour découvrir l'esprit et sa liberté, de même nous pensons qu'elle devrait déborder toute spéculation sur le devenir naturel pour aborder ce qu'il y a de propre et de spécifique dans le « devenir historique ».

Aussi bien le P. Marc est loin de négliger cet aspect : il montre excellemment ce que le temps humain de l'histoire exige de synthèse supra-temporelle de passé et d'avenir. Mais, et c'est un second détail sur lequel nous contesterions sa présentation : le fait originaire, le phénomène obvie de l'historique, ne nous paraît pas être une connaissance du singulier. Il nous semble, au contraire, que la perception de l'historique ne se déclenche qu'au contact d'autrui, dans le choc des personnes, et peut-être plus encore des groupes de personnes. La biographie n'est pas la forme primitive de l'histoire pour la bonne raison qu'il n'y a pas de biographie s'il n'y a pas une foule d'hommes inter-agissant avec le personnage dont on raconte la vie : la biographie d'un enfant-loup n'est aucunement une histoire.

Peut-être certaines conséquences graves découlent-elles de cette option initiale : si l'essence de l'historique se trouve déjà dans l'individu solitaire, le devenir historique risque d'être ramené à un processus psychologique et moral. Et le devenir historique est réduit au devenir intentionnel, de connaissance et d'amour. Or cela est contestable : l'hypothèse selon laquelle le devenir historique constitue une forme irréductible de devenir reste à envisager.

De même sur la question du sens de l'histoire, le P. Marc nous semble avoir raison contre l'agnosticisme de Marrou : la réflexion sur l'acte historique peut nous donner une vue valable d'un sens de l'historique comme tel. Mais du fait de son option initiale réductrice, Marc s'interdit de chercher le sens de l'historique là où il est : dans l'affrontement des libertés humaines.

Sans oser l'affirmer, faute d'une enquête suffisante, nous nous demandons au contraire si le sens du devenir historique n'apparaît pas à l'inspection de la relation élémentaire de chaque liberté avec toutes les autres, comme volonté de réaliser ensemble un projet commun.

Et c'est de ce point de vue que, nous semble-t-il, on donnerait toute sa force à la conclusion de Marc : le projet historique fondamental, qui révèle à la réflexion du philosophe le sens de l'historique, comme tel, est en effet irréalisable sans la coopération de Dieu.

P. Grenet.

Les Melkites Grecs-Catholiques

Nous recevons d'un religieux basilien du Liban cette note historique sur les Melkites grecs-catholiques. Elle fera mieux connaître la situation d'une de ces Eglises d'Orient fidèlement attachées à la Chaire de Pierre ; elle montrera la complexité des événements qui ont provoqué et conditionnent encore la position des chrétiens orientaux. Elle sera une invitation à la prière pour le succès du 2e Concile du Vatican qui, en provoquant un renouveau de vitalité dans l'Eglise, tend à favoriser cette Union que tous appellent de leurs vœux les plus ardents.

Dans le monde catholique, surtout en Europe, ces deux mots « rite byzantin » évoquent peut-être assez souvent, le concept de schismatique avec le caractère péjoratif qu'il entraîne.

Certes, la plupart des chrétiens de Grèce et la forte majorité de ceux de Proche-Orient sont malheureusement séparés de l'Eglise romaine, tout en gardant jalousement le dénominatif d' « Orthodoxes », au sens étymologique de ce terme, comme une preuve de leur attachement inébranlable à la doctrine de l'Eglise du Christ. Mais, combien de catholiques savent-ils qu'il existe encore des chrétiens de rite byzantin, constitués sous une hiérarchie, et demeurant en communion avec le Siège apostolique de Rome et à tel point catholiques, que, vulgairement, on ne les désigne pas sous un autre qualificatif que celui-là ?

A l'approche d'un nouveau Concile œcuménique, nous pensons qu'il serait opportun de faire connaître ce qu'est exactement la situation du catholicisme en Orient ; et nous voudrions en particulier donner ici un aperçu de l'histoire des Melkites Grecs-Catholiques, qui pour conserver leur foi, leurs traditions et usages liturgiques en même temps que leur union avec l'Eglise romaine, souf-

frirent, au cours des siècles, toutes sortes de vexations, de persécutions, y compris la mort.

Faire l'histoire de l'Eglise melkite-grecque-catholique, c'est en quelque sorte, faire l'histoire de la chrétienté orientale ou considérée comme telle [1]. Nous essaierons de donner ce qu'il est nécessaire de savoir touchant ces chrétiens orientaux qui peuvent revendiquer, à bon droit, pour leur Eglise particulière, l'honneur de tenir son origine des temps apostoliques et, au milieu d'obstacles sans nombre, avec quelques fléchissements passagers de quelques-uns de ses membres, l'abandon des autres, de s'être maintenue malgré tout unie au Christ jusqu'à ce jour.

Héritiers d'un passé glorieux, et gardant jalousement leurs traditions, ces chrétiens s'imposent au respect, pour ne pas dire à la reconnaissance, et à l'amour de tous leurs frères dans le Christ.

* *

I. — *Essor du Christianisme. Constitution de la hiérarchie ecclésiastique*

Après les grandes persécutions des premiers siècles, l'édit de Milan (313) garantissant la liberté de pratiquer la religion chrétienne, celle-ci finit par s'imposer dans tout l'Empire romain ; Théodose le Grand (379-395) la proclamera religion d'état.

En 395, l'Empire romain jusqu'alors unique formera deux empires distincts : celui d'Occident avec Rome et celui d'Orient avec Constantinople pour capitale. L'un et l'autre étaient subdivisés et organisés en diocèses civils et provinces.

L'Eglise, à son tour, en constituant sa hiérarchie et en délimitant les lieux sur lesquels devront s'étendre les pouvoirs établis, ne fera guère qu'adopter les divisions territoriales déjà marquées par l'autorité civile.

Les grands Patriarcats

Dès la première moitié du v[e] siècle, la chrétienté alors prospère malgré les récentes hérésies éprouvait le besoin d'une organisation spéciale qui, en établissant des chefs spirituels sur un certain nombre de fidèles, définirait l'étendue du territoire où s'exercerait leur juridiction respective. Cinq grands centres se distinguèrent à cause de leur situation, auxquels on attribua comme limites territoriales ordinairement celles du diocèse civil qui y correspondait. Ainsi se formèrent peu à peu et s'organisèrent dans les deux Empires ce que l'on nommera, d'après ces différents centres, les patriarcats d'Orient et d'Occident. Ils auront aussi leurs provinces ecclésiastiques, subdivisées ellesmêmes en éparchies ou évêchés dont les sièges seront établis dans des villes ou villages importants. Les simples évêques ou suffragants se rattacheront à leur métropolite chef de la province et celui-ci sera soumis à l'autorité de l'évêque qui aura juridiction sur tous les autres, en étant comme le Père, d'où cette appellation de Patriarche. Il résidera habituellement dans la ville qui donnera son nom au patriarcat.

On eut alors :

— pour l'Occident : un seul patriarcat, celui de Rome où S. Pierre avait fixé sa résidence. En tant que provenant du Prince des Apôtres qui exerce sa juridiction sur toute l'Eglise, ce patriarcat sera mis au premier degré dans la hiérarchie.

— pour l'Orient : quatre patriarcats.

Viendra en premier lieu le patriarcat d'Alexandrie, parce que saint Marc envoyé par saint Pierre en cette ville aurait été son premier évêque. Son territoire comprendra l'Egypte et la Cyrénaïque.

En second lieu viendra le patriarcat d'Antioche à cause de l'importance de cette ville, et qui eut l'honneur d'avoir saint Pierre lui-même pour fondateur de son siège. Son territoire s'étendait, avant 451, sur tout le diocèse civil d'Orient ; par décision du concile œcuménique de Chalcédoine, il céda les trois provinces de Palestine pour former un nouveau patriarcat, celui de Jérusalem qui comprendra, dès lors, la Palestine, la Transjordanie et la presqu'île du Sinaï.

Enfin le patriarcat de Constantinople venait en dernier lieu, avec juridiction sur les trois diocèses civils du Pont, d'Asie et de Thrace. Ce patriarcat, le 4[e] par ordre de dignité avant la création de celui de Jérusalem à qui il céda le pas, obtiendra en 870, par déférence pour l'Empereur, la seconde place parmi tous les autres et la première en Orient. Un jour viendra, où son titulaire prendra le titre même de « patriarche œcuménique de tout l'Orient ». De là à vouloir supplanter le patriarcat de Rome, il n'y avait plus qu'un pas ; ce pas sera franchi : de là viendra le schisme qui éprouve encore si cruellement l'Eglise d'Orient, sans l'avoir détruite pourtant, grâce à la fidélité constante d'un certain nombre de chrétiens, parmi lesquels il faut placer les Melkites-Grecs-Catholiques.

II. — *Les Melkites*

Jusqu'au IV[e] siècle, les chrétiens disséminés dans les districts d'Alexandrie, d'Antioche et de Constantinople, formaient la majorité de la population, et, la plupart d'entre-eux avaient conservé la foi reçue des Apôtres. Mais dans la suite, surtout après le Concile œcuménique de Chalcédoine (451), beaucoup se détachèrent de l'Eglise pour adhérer à l'hérésie. Ce concile, l'empereur Marcien l'avait appuyé de tout son pouvoir ; il lui restera fidèle, ses successeurs aussi, généralement. C'est pourquoi les chrétiens qui professaient la foi définie à Chalcédoine contre les Monophysites, devinrent, au jugement de ceux-ci, les partisans et peut-être les observateurs obséquieux et aveugles des volontés impériales. C'est sans doute la raison pour laquelle ces hérétiques commencèrent à désigner sous le sobriquet de « Melkites » [2] ou royalistes tous les fidèles qui acceptèrent le Concile de Chalcédoine. Ce surnom leur restera et finalement sera adopté

[1] Nous ne pouvons qu'indiquer ici et recommander la lecture de l'*Abrégé d'Histoire de l'Eglise orientale et surtout Melkite*, par le P. Joseph CHAMMAS, Basilien-Salvatorien : petit ouvrage publié en trois fascicules (il n'est autre que l'abrégé en français d'un plus grand ouvrage écrit et publié en arabe).

[2] Du terme sémitique qui signifie « roi ».

par les catholiques et orthodoxes sous la domination musulmane[3].

Un passé glorieux

Tous ces chrétiens restés fidèles à la doctrine des conciles œcuméniques, pouvaient être fiers de leur passé : Ainsi, Alexandrie avait vu se lever le grand saint Athanase, l'intrépide défenseur de la divinité du Christ.

Antioche donna le jour à saint Jean Chrysostome qui, après avoir dispensé les paroles de vérité à ses concitoyens avec une éloquence qu'on ne surpassera jamais, devait encore illustrer le Siège patriarcal de Constantinople.

Jérusalem donna un docteur à l'Eglise : saint Cyrille.

Les déserts d'Egypte accueillirent saint Antoine-le-Grand et les premiers anachorètes.

La vie contemplative avait été à l'honneur sous ses deux formes : érémitique, avec saint Paul de Thèbes, et cénobitique, avec saint Pacôme.

Les monastères s'étaient peuplés et devenaient des cités de la prière, tandis que saint Basile-le-Grand donnait ses Règles aux religieux et religieuses.

Les Rites

La piété des fidèles s'entretenait surtout par la sainte liturgie : ensemble de symboles, de paroles et gestes capables d'élever l'âme jusqu'à Dieu et par quoi l'Eglise rendra au Seigneur le culte public qui lui est dû. Cependant, selon les régions, on agissait de façons différentes dans les manifestations et cérémonies de ce culte tout en conservant une base commune et essentielle.

Le grec employé comme langue liturgique dès les premiers siècles, n'était pas considéré comme obligatoire ; on en vint à se servir de toute autre langue comprise par le peuple. Peu à peu on avait élaboré des assemblages variés d'usages, de coutumes et de pratiques (sous l'influence, parfois, de saints personnages, ou sous leur nom). Ils seront finalement adoptés et prescrits par les chefs spirituels aux populations confiées à leur sollicitude, comme répondant mieux que toute autre chose aux exigences du culte, et propres à entretenir la piété des fidèles.

Ainsi, tant dans le choix des prières que dans la manière de célébrer le sacrifice eucharistique ou d'administrer les autres sacrements, un ordre ou rite fut établi, différent selon les régions ou les communautés de fidèles. De tous ces rites variés, au cours des siècles, les uns subsisteront, d'autres seront modifiés ou même supplantés par les plus influents.

Au V^e^ siècle, le rite particulier d'Antioche et de Jérusalem avait prévalu sur le rite syrien dont on avait usé dans tout le diocèse civil d'Orient ; il subsistera durant plusieurs siècles ; finalement, au XIII^e^ siècle, par les Melkites[4] du moins, il sera abandonné. C'est le rite byzantin qui l'emportera.

Les Melkites sous la domination arabe

En 634, les Arabes musulmans lancèrent, en Syrie, une première invasion contre l'Empire d'Orient. On ne put les repousser. Bientôt, la Palestine, la Syrie (excepté les montagnes du Liban) tombèrent en leur pouvoir, puis l'Egypte. Une émigration considérable des Grecs s'ensuivit.

Sous la dynastie des Omayyades, les chrétiens qui restaient furent soumis à la taxe, mais le plus souvent, ils gardèrent la liberté d'exercer leur culte.

Les plus favorisés cependant étaient les hérétiques. Les Melkites, eux, rappelaient trop Byzance pour n'être pas traités en suspects. Il ne leur était plus permis d'avoir des patriarches résidentiels, aussi risquaient-ils de ne pouvoir sauvegarder leurs anciennes prérogatives. Enfin, on devint plus tolérant à leur égard, et, vers 706, Jérusalem verra résider, depuis saint Sophronios, de nouveau, son premier patriarche. Alexandrie en eut un à son tour, en 725 ; Antioche aura le sien seulement en 742, grâce à la bonne impression que produisit sur l'esprit des vainqueurs l'opposition des Melkites de Syrie et d'Egypte à l'Eglise de Byzance qui, sous la pression de l'Empereur, avait adhéré à l'hérésie iconoclaste que saint Jean Damascène combattit courageusement. Ainsi, les patriarches de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche demeurèrent fidèles à l'Eglise.

Cependant, les dynasties se succédaient dans l'empire arabe, et les chrétiens en subissaient les conséquences. Ceux-ci, persécutés surtout depuis l'avènement des Abyssides, comptèrent sans doute des martyrs, mais aussi un grand nombre d'apostats.

Finalement, la division qui se fit entre musulmans permit aux Grecs de reprendre les armes avec quelque succès en Syrie, vers 969. Mais le sud de la Palestine et Jérusalem restèrent au pouvoir des Califes fatimites, et les chrétiens eurent à souffrir beaucoup, surtout de la part du calife Al-Hakim, 995-1020.

III. — *Désunion*

Tandis que les chrétiens des patriarcats de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche subissaient le joug des Infidèles, un plus grand malheur encore menaçait l'Eglise d'Orient : la séparation d'avec celle d'Occident. Déjà menaçante en 485, la désunion éclata à partir de Photius et fut définitive sous Michel Cérulaire. Ce patriarche, excommunié

[3] Les chrétiens orientaux en tant que citoyens d'un Empire qui autrefois, avec celui d'Occident, ne formait qu'un seul et même Empire romain, étaient déjà désignés par l'épithète « *Roum* » (Romains). A partir du VI^e^ siècle, ils furent aussi appelés *Grecs* parce que l'Empire d'Orient à cette époque était connu sous le nom d'Empire grec et byzantin. C'est ainsi que l'on dira de ces chrétiens : *Roum*, Grecs ou Melkites catholiques, d'une part ; *Roum*, Grecs ou Melkites orthodoxes, d'autre part, selon qu'il s'agit de chrétiens de rite byzantin en communion avec le Saint-Siège, ou séparés de l'Eglise romaine.

Cependant, depuis 1724, le terme « Melkite » (simplement) a prévalu pour désigner *exclusivement* les *catholiques* orientaux, de rite byzantin mais de langue arabe, des différents pays : Liban, Syrie, Palestine ou Egypte.

Enfin pour mieux les distinguer des Orthodoxes, vulgairement on les désigne sous le seul qualificatif de « Catholiques ».

[4] Le rite Maronite, qui dérivait du rite d'Antioche, existe encore, mais avec des modifications opérées au XIII^e^ siècle, et qui le rapprochent du rite latin.

en 1054, s'efforça d'amener à ses vues ses collègues des sièges d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Le patriarche d'Antioche, Pierre III, refusa de se séparer de Rome. Il tenta l'impossible, mais en vain, pour réconcilier Michel Cérulaire avec le pape S. Léon IX. Ce que firent les autres, c'est-à-dire ceux d'Alexandrie et de Jérusalem, nous l'ignorons. Quant aux titulaires du siège de Constantinople, sans nier d'abord le principe de la primauté romaine et la nécessité de la communion avec Rome, ils ne se feront plus reconnaître par le pape.

Quelle fut l'attitude des autres patriarches de Syrie et d'Egypte à l'égard du Pontife romain ? Les documents font défaut jusqu'à présent dans les milieux catholiques pour le savoir, mais il est permis d'avancer que, vu l'instabilité du régime politique auquel ils étaient soumis : tantôt sous le pouvoir de l'Empire grec, tantôt sous la domination arabe, il leur était difficile et même dangereux soit de rompre avec Constantinople, soit d'entretenir des relations directes avec Rome puisque les musulmans interdisaient aux chrétiens d'Orient de communiquer avec l'Occident. Nous pensons donc qu'il serait téméraire et injuste d'affirmer que les Melkites de Syrie et d'Egypte aient, de propos délibéré, rompu avec le Saint-Siège durant cette période qui précéda l'époque des Croisades : même s'il y eut quelque négligence, ce fut sans mauvaise volonté de leur part ; on peut dire qu'ils demeurèrent, par la force des choses, plutôt éloignés de l'Eglise romaine qu'ils ne s'en séparèrent.

Sous le régime des Croisés

A la fin du XI[e] siècle, l'Occident organisa la première croisade pour délivrer la Terre Sainte de la domination musulmane. Antioche sera prise en juin 1098, et Jérusalem en 1099. Les Croisés avaient déjà fondé deux principautés ; on ajouta un royaume : celui de Jérusalem.

Alors furent créés pour la Ville Sainte et pour Antioche, les deux premiers patriarcats latins [5]. En conséquence, on supprima ceux des Melkites dont les titulaires durent se retirer à Constantinople ou ailleurs, loin de leur ancien territoire. On répartit les sièges métropolitains autrement, et les évêques melkites furent un peu comme en tutelle. Rites et usages latins s'établirent partout.

Le résultat fut de faire naître dans l'esprit des subordonnés une animosité contre les latins. Aussi, les anciens titulaires n'attendirent plus que le départ des Croisés afin de rentrer en possession des sièges dont ils avaient été évincés. C'est ce qui arriva, lorsque les musulmans eurent repris Jérusalem en 1187 et Antioche en 1268.

Généralement, les Croisés ne laissèrent pas un bon souvenir chez les Orientaux. Seuls, les Maronites qui, retirés dans leurs montagnes du Liban, furent protégés par eux, leur gardèrent beaucoup de reconnaissance. Ils modifièrent même leur rite pour le rapprocher de celui de leurs bienfaiteurs et demeurèrent constamment fidèles à Rome. Les Melkites qui subissaient de plus en plus l'influence de Constantinople, prirent ensuite le rite byzantin qui deviendra, pour les Orthodoxes, le rite par excellence, celui de la foi authentique de l'Eglise promulguée dans les conciles œcuméniques.

Après les Croisades

Après les Croisades, deux grandes puissances dominèrent successivement sur la Syrie et la Palestine : 1° celle des Mamelouks, déjà maîtres de l'Egypte à cette époque ; 2° celle des Ottomans qui, après avoir combattu les Mamelouks en Syrie et en Palestine, les chassèrent, prirent leur place et s'emparèrent aussi de l'Egypte l'année suivante (1517).

Quelle fut la situation des Melkites par rapport à Rome pendant cette longue période ? Durant toute la domination musulmane, les relations des chrétiens avec l'Occident étaient, en principe, interdites. Sous les Mamelouks, chaque nouveau titulaire nommé à un siège épiscopal quel qu'il soit, devait, avant d'exercer ses fonctions, obtenir du sultan d'Egypte l'investiture. L'acte, par lequel celle-ci était conférée, classait indifféremment sous la mention : « confession : Melkite dont le pape est le chef », tous ceux qui n'appartenaient pas à une secte hérétique. En réalité, les choses n'étaient pas aussi simples : les patriarches Melkites n'avaient plus de résidences fixes, depuis l'établissement des latins en Syrie et en Palestine. Après les Croisades, Antioche qui ne se relèvera jamais complètement de ses ruines, cessa d'être la résidence de ce patriarcat ; les titulaires avaient choisi Damas pour y séjourner, peut-être dès 1322 ; ils s'y fixèrent en 1366.

Les rapports des Melkites avec Constantinople n'avaient jamais été complètement interrompus. Plus fréquents sous la domination ottomane à cause du firman d'investiture que l'on devait obtenir du sultan, il en résultera une main-mise de ce patriarcat sur les autres ; c'est ainsi que l'on vit les sièges d'Alexandrie et de Jérusalem occupés par des membres du clergé de Constantinople.

Tout cela ne pouvait que retarder une réconciliation avec Rome. Déjà l'adoption du rite byzantin, vers le XIII[e] siècle, en Syrie, en Palestine et à Alexandrie avait singulièrement ouvert une voie de rapprochement avec le Siège patriarcal qui était devenu le premier de tout l'Orient. Ainsi, le principal foyer de discorde et de dissension avec l'Occident, c'était précisément Constantinople.

IV. — *Vaines tentatives d'Union*

L'union devenait de plus en plus difficile. Des fautes commises par les Latins avaient contribué pour beaucoup à faire échouer toutes les tentatives de rapprochement au cours des siècles. On ne doit pas considérer comme la moindre, celle d'avoir supprimé les patriarcats Melkites de Syrie et de Palestine. Cela eut pour effet d'éloigner les anciens titulaires qui trouvèrent un asile à Constantinople, se familiarisèrent avec le rite byzantin, créant ainsi dans leur esprit les meilleures raisons pour faire adopter ce rite, plus tard, par leurs Eglises, et finalement ouvrirent un chemin facile aux empiètements des patriarches œcuméniques sur toute la communauté melkite.

[5] Alexandrie aura le sien en 1219.

Plus déplorable encore fut celle de la prise de Constantinople par les Croisés, en 1204, avec la constitution de l'Empire latin.

L'imposition de l'insertion du « *Filioque* » dans le symbole des Grecs (ce que le concile œcuménique de Lyon (1274) n'avait pas exigé) aboutit à la rupture de 1282.

Le concile œcuménique de Florence, en 1439, ne fut pas plus heureux.

Du moins, et à toutes les époques, aussi bien dans la hiérarchie que parmi les simples fidèles, se révélèrent des âmes profondément chrétiennes : restées unies au Christ, et, malgré des apparences que d'aucuns auraient jugées contraires, en communion avec le Siège apostolique. Nous en avons pour témoignage, même dans le patriarcat de Constantinople, l'un des titulaires de ce siège, le savant prélat Veccus qui, ayant été anathématisé par les schismatiques de 1282, fut contraint d'abdiquer sa charge. Plus tard, l'idée d'union dut fortement se conserver dans les esprits pour qu'il ait pu se rencontrer, en 1439, de si ardents partisans et défenseurs de la soumission au siège de Pierre, tels que le sympathique archevêque de Nicée, Bessarion, qui sera créé cardinal. Encore sur le siège de Constantinople, après le patriarche Joseph lui-même réconcilié avec Rome, deux de ses successeurs demeurés fidèles au concile : Métrophane et Grégoire [6] Mélissène, nous montrent suffisamment qu'au sein même du patriarcat le plus hostile à l'Eglise romaine, le schisme n'était pas total, quoique considéré comme tel.

A plus forte raison devait-il se trouver des partisans de l'union dans les autres patriarcats d'Orient. Comme preuve, la lettre collective des habitants de Tripoli adressée au pape Grégoire XIII vers la fin du XVIe siècle et confiée à son délégué spécial en Orient, Léonard Abel. Cette lettre exprime avec les marques du plus profond respect, le ferme attachement de ces chrétiens à l'Eglise et leur soumission parfaite au siège apostolique de Pierre.

V. — *Scission de l'Eglise Melkite*

L'ennemi avait semé la zizanie et les racines étaient profondes : tous ces échecs, dont nous avons signalé quelques-unes des causes, ne le montrent que trop. La malice des hommes est-elle donc si grande ? Nous pensons que la faiblesse humaine est encore plus considérable et que l'Ange des ténèbres sait parfaitement l'exploiter... Plus de bonne volonté, de part et d'autre, pour mieux se comprendre, appuyée sur une profonde humilité, aurait eu raison contre toute antipathie, et l'union n'eût pas été rompue.

Au début du XVIIIe siècle, le mal allait augmentant pour l'Eglise melkite.

Les patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem avaient eu pour titulaires des prélats d'origine grecque. En 1700, les deux patriarches [7] en exercice, qui résidaient le plus souvent à Constantinople, passèrent au parti hostile à l'Eglise romaine, entraînant avec eux un grand nombre de chrétiens et ainsi consommèrent le schisme.

[6] Ce dernier déposé par un conciliabule schismatique en 1450 dut chercher un refuge à Rome.
[7] Etaient-ils Grecs d'origine ?

Restait le patriarcat d'Antioche. Constantinople avait eu moins de prise sur lui que sur les autres. Néanmoins les esprits commençaient à s'agiter. Les uns pensaient, qu'à l'exemple d'Alexandrie et de Jérusalem il fallait se joindre à l'opposition contre Rome, d'autres au contraire, désiraient ardemment l'union avec le Siège apostolique et travaillaient pour la réaliser. Deux villes déjà : Alep et Damas étaient devenues des centres d'apostolat en faveur du catholicisme ; d'autres villes peu à peu se laisseront gagner. Bientôt sept évêques feront profession de foi en adhérant au siège de Pierre. Parmi eux le métropolite de Tyr et Sidon, Euthyme Saïfy, s'étant distingué entre tous par son zèle, fut constitué, par un rescrit de la S. C. de Propagande, administrateur apostolique de tous les catholiques Melkites dispersés dans le patriarcat d'Antioche, là où il n'y avait pas d'évêque.

Rome, en effet, ne se désintéressait pas de l'Eglise d'Orient. Depuis longtemps elle lui avait envoyé des missionnaires latins qui parfois, il est vrai, dépassant les limites de leur mandat, par leur zèle indiscret faillirent tout compromettre. C'est par les Orientaux eux-mêmes, que l'action pourrait devenir efficace. Euthyme Saïfy le savait mieux que personne. Aussi voulut-il grouper, à Sidon, dans son archevêché, un certain nombre de prêtres dont il se chargerait lui-même de faire l'éducation. Le nombre s'augmentant, il commença pour eux, en 1708, la construction d'une habitation, en un lieu retiré dans la campagne : aujourd'hui, Deir El-Moukhallès, et fonda ainsi le premier couvent d'un Ordre de religieux, prêtres missionnaires : les Basiliens-Salvatoriens, qui mirent tout leur zèle à consolider et à propager l'union. Vers la même époque, plusieurs religieux du monastère de Balamand, près de Tripoli, travaillés eux aussi, par l'idée d'union avec l'Eglise romaine, comprirent qu'ils ne pourraient faire profession de foi catholique en restant dans leur monastère. C'est pourquoi ils en sortirent, et vinrent fonder, près du village de Chouaïr, au Liban, une maison qui fut le berceau de l'Ordre des religieux chouérites. Ceux-ci furent également très zélés. Leur activité se porta spécialement sur Beyrouth, Alep, et généralement au nord du patriarcat. Plus tard, ils se divisèrent en deux branches : Alépins et Baladites. Ils forment actuellement deux Ordres distincts, approuvés par Rome dès 1838.

Quant aux Salvatoriens, ils exercèrent leur apostolat dans les contrées de Tyr, Sidon, en Palestine, à Damas et dans la région environnante.

Scission du Patriarcat d'Antioche (1724)

Les partisans de l'union s'affermissaient de jour en jour. Pourtant, ils restaient encore officiellement sous la juridiction du patriarche Athanase III Dabbâs qui, subissant l'influence de Constantinople, se montrait peu favorable à un rapprochement avec Rome. Bien qu'Euthyme Saïfy fût nommé administrateur des Melkites sans évêque et dispersés, son mandat était demeuré secret. Il fallait en finir ; on saisirait la première occasion. Celle-ci s'offrit bientôt par le décès du patriarche qui mourut en septembre 1724.

Le siège d'Antioche était vacant ; il s'avérait urgent de devancer Constantinople qui ne manquerait pas d'imposer un sujet de son choix. Mais l'autorisation (ou firman) du sultan était obligatoire pour entrer en possession d'une charge ecclésiastique ! Comment se le faire attribuer, le patriarche de Constantinople ayant alors la faveur de la Cour ? Le Pacha de Damas, Othomân Taouk, tout dévoué au parti catholique, entreprenait un voyage, mais il pourrait facilement leur obtenir ce firman à son retour ; il en fit la promesse.

Forts de cet appui, et sans convoquer les évêques sympathisants, parce que le temps manquait, les prêtres et les notables de Damas s'assemblèrent en toute hâte, et choisirent le prêtre Séraphim Tanâs pour patriarche. On fit venir aussitôt les deux évêques les plus proches : Néophyte Nasri, de Saïdanâya et Basile Finân de Panéas. Ceux-ci conférèrent la consécration épiscopale à un religieux de Saint-Sauveur : Euthyme Fadel, avec le titre d'évêque de Fourzol, ensuite les trois prélats sacrèrent à son tour Séraphim Tanâs qui, confirmé dans sa charge patriarcale par la Propagande, prit le nom de Cyrille VI. Malheureusement, le pacha de Damas destitué de ses fonctions peu après, ne put tenir sa promesse, et le firman espéré ne fut pas obtenu.

A Constantinople, dès qu'on eut connaissance de la mort d'Athanase, le Saint-Synode convoqué et réuni, élut pour patriarche d'Antioche, Sylvestre, ancien diacre du patriarche défunt, et originaire de Chypre. Sacré sans retard, il fut bientôt pourvu du firman qui lui permettait d'entrer en charge. Sachant ce qui s'était fait à Damas, le patriarche œcuménique, Jérémie III, lança une sentence d'excommunication contre Cyrille Tanâs. Il obtint encore du pouvoir civil, l'autorisation, pour Sylvestre, de prendre possession de tous les évêchés du patriarcat, et de faire arrêter Cyrille. D'autres personnes aussi et spécialement l'archevêque d'Alep, connu pour son ardeur à propager l'union, étaient sous le coup de plusieurs vexations qui atteindront bientôt tous les catholiques Melkites, que nous distinguerons maintenant des Orthodoxes.

Désormais ces fidèles du patriarcat d'Antioche constitués sous une hiérarchie authentiquement en communion avec le Siège de Pierre se montreront dignes de leurs devanciers, les chrétiens du premier siècle. Parfois, ils auront à subir de véritables persécutions tant que les Orthodoxes seront en faveur auprès du gouvernement. Les habitants d'Alep furent particulièrement admirables dans leur ténacité à vouloir maintenir le catholicisme dans leur ville. Ceux de Damas les imitèrent et firent introduire, non plus dans la résidence patriarcale, restée en possession des Orthodoxes, mais dans des maisons privées, des missionnaires de Saint-Sauveur, qui sous un déguisement, venaient célébrer la messe et administrer les sacrements. C'est ainsi que Damas et ses environs restèrent généralement sous la juridiction et au pouvoir du patriarcat Melkite catholique qui s'étendait, depuis Beyrouth, sur toute la région au sud, tandis que le nord, sauf Alep, resta soumis aux Orthodoxes.

Cependant, depuis 1724, beaucoup de Melkites catholiques (que l'on désignera désormais exclusivement sous ces deux mots indifféremment : Melkites ou Catholiques) avaient émigré en Palestine et surtout en Egypte ; quelques-uns, parmi leurs prêtres, les rejoignirent pour assurer le ministère et les maintenir dans leur rite. Ils vécurent ainsi et furent soumis à différentes juridictions durant 48 années, après quoi, par un décret de la Propagande en date du 13 juillet 1772, ils furent rattachés définitivement à la juridiction des patriarches catholiques d'Antioche. Plus tard, pour les Melkites émigrés en Amérique, en Europe ou ailleurs, des missionnaires leur seront envoyés et plusieurs paroisses seront fondées.

VI. — *Indépendance du Patriarcat Melkite catholique civilement reconnue* (1848)

Cette situation des Melkites dura jusqu'à l'indépendance de la Grèce, ce qui fit perdre aux patriarches de Constantinople tout crédit auprès de la Sublime Porte. Un décret émancipateur libérait les Eglises d'Orient de l'autorité de celle dont le titulaire portait le titre de patriarche œcuménique. Les Melkites, toujours constitués, civilement, sous la juridiction des Orthodoxes, purent enfin s'en affranchir et faire reconnaître l'indépendance de leur patriarcat, en 1848, grâce aux démarches que fit, dans ce but, à Constantinople, leur patriarche, Maximos III Mazloum. Celui-ci avait déjà juridiction sur tous les Melkites dispersés dans les régions dépendant des deux autres patriarcats, jouissant ainsi des mêmes droits et prérogatives que possédait le patriarche œcuménique orthodoxe ; le pape Grégoire XVI lui concéda alors le privilège de s'intituler : patriarche d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. En 1894, Léon XIII étendit la juridiction des patriarches Melkites à *tout l'Empire ottoman d'alors ;* aussi désormais prendront-ils le titre de « patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, d'Alexandrie et de Jérusalem ».

VII. — *Situation actuelle de l'Eglise Melkite*

Le Patriarcat de l'Eglise melkite catholique s'étend donc sur les trois diocèses patriarcaux : d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem ; de plus, sur les deux vicariats de Constantinople et de Bagdad.

Il se subdivise en douze éparchies épiscopales dont l'activité efficace s'exerce, en Syrie : spécialement, sur les villes d'Alep, Damas et environs :

— au Liban : depuis Beyrouth sur toute la région sud ;

— en Israël : à Saint-Jean-d'Acre et Kaïfa et à Nazareth ;

— en Jordanie : à Râm-Allah et à Aman (où s'opèrent de nombreux retours d'orthodoxes) ;

— en Egypte : au Caire, Alexandrie et régions environnantes.

Il dispose, outre son clergé séculier, de trois Ordres de religieux basiliens : les Salvatoriens, les Chouérites et les Alépins ; d'une Société de Missionnaires (dits de Saint-Paul) avec autant d'Instituts de religieuses.

Il possède : un séminaire pour tous les clercs séculiers de l'Eglise melkite, à Jérusalem ; quatre autres, pour les trois Ordres religieux et la Société cléricale de St-Paul ; des petits séminaires ; écoles et collèges pour l'enseignement primaire et secondaire.

De plus, l'Eglise melkite a érigé des paroisses pour ses fidèles émigrés : en Europe (France : Paris, Marseille), en Amérique et ailleurs.

Elle suit le rite byzantin, célèbre, pour ce qui concerne le sacrifice eucharistique, selon la liturgie dite de saint Jean Chrysostome, le plus souvent, quelquefois, à certains jours indiqués, selon la liturgie de saint Basile le Grand. La langue employée est le grec et surtout l'arabe, ou l'une et l'autre alternativement ; de plus, il est permis de se servir de la langue du pays où se trouvent les fidèles, au moins pour les parties de la liturgie que l'on ne considère pas comme essentielles (ce qui est pratiqué surtout en Amérique).

Les fidèles de l'Eglise melkite sont réduits, y compris ceux de l'émigration au nombre de 330.000 dont 180.000 seulement en Orient. Leur patriarche actuellement est Sa Béatitude Maximos IV Sayegh.

Telle est la situation des Melkites grecs-catholiques dans l'Eglise du Christ. Certes ils sont peu nombreux, mais ils ont le droit de n'être pas ignorés : ne sont-ils pas héritiers et dépositaires de traditions apostoliques, de la foi et de la piété de ces premiers fidèles qui dans cette région même, devenue plus tard partie intégrante d'un territoire que l'on nommera patriarcat d'Antioche, furent appelés pour la première fois « Chrétiens » ; et n'est-ce pas de l'Orient que, avec leur nom, ils ont aussi transmis leur foi jusqu'aux extrémités de la terre et contribué à édifier l'Eglise ?

Que leurs frères d'Occident veuillent bien s'en souvenir et leur montrer toute leur affection dans le Christ ! [8]

P. Marcel MILON, B.S.
Couvent Saint-Sauveur, Saïda (Liban).

[8] Sur la liturgie melkite, d'un point de vue rubriciste mais non historique, on pourra consulter les ouvrages du P. Abel Couturier, des Pères Blancs, *Cours de Liturgie grecque-melkite*, 3 vol. in-8, Séminaire Ste-Anne à Jérusalem, ou Paris, Gabalda, 1914-1932 ; du même auteur, *Syllitourgikon* ou *Service de la sainte Liturgie de S. Jean Chrysostome*. Texte grec et français ; trois réponses du chœur en musique byzantine et européenne. Appendice : réponses polyphoniques, texte arabe ; in-8, XIV-316-60 p., Gabalda, 1927. (*N. d. l. R.*).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

LA CONCELEBRATION PRODUIT-ELLE UN SEUL SACRIFICE ?

Q. — Dans les *Tables générales* du *D.T.C.*, col. 1382, je lis à propos de la concélébration : « Nonobstant la pluralité des célébrants, il n'y a qu'un sacrifice, une seule messe... et bien qu'il n'y ait qu'une seule messe, l'Eglise autorise chaque prêtre concélébrant à recevoir l'honoraire offert pour la célébration d'une seule messe. »

Affirmation toute nouvelle pour mon ignorance. Je pensais que, dans une vraie concélébration, il y a autant de sacrifices numériquement distincts que de concélébrants. Ainsi enseignent, si je ne me trompe, Suarez, *De Eucharistia, disp.* 79, sect. 12 ; de Lugo, disp. 19, sect. 12, n. 262 ; Benoît XIV, *De sacros. Missæ sacrificio*, l. 3, ch. 16, n. 10. Et Cappello, *De Eucharistia* (*De Sacramentis*, I), 4e éd., n. 293, 3°, écrit textuellement : « Cum tot sint Missæ, quot sunt sacerdotes concelebrantes, sequitur singulos recipere posse eleemosynam pro Sacri applicatione. »

Quelle doctrine faut-il retenir ? Celle des *Tables ?* Celle de Cappello ? Et comment, s'il n'y a qu'une messe, un sacrifice, les fruits de la messe peuvent être appliqués à plusieurs intentions sans courir le risque de frustrer chacun des bénéficiaires d'une partie des fruits ? Faut-il recourir à l'explication de la valeur *extensive infinita* de la messe ?

R. — Difficulté nouvelle ? elle nous a été posée déjà en 1937 (voir *Ami*, 1937, p. 345).

Deux problèmes sont sous-jacents à votre difficulté :

1. — Dans la concélébration, y a-t-il *une seule messe ou plusieurs ?* Nous ne pouvons, dans notre retraite, consulter les grands auteurs cités par le correspondant (Suarez, De Lugo, Benoît XIV) ; quant à l'enseignement de Cappello, c'est son opinion, et nous n'ignorons pas que d'autres auteurs ont enseigné la pluralité des sacrifices. Mais, dès 1937 nous n'avons pas hésité un seul instant à déclarer que « l'opinion favorable à la pluralité des sacrifices *ne s'impose pas* ». Le sentiment exprimé dans les *Tables* s'appuie sur S. Thomas que déjà nous avons cité en 1937 : « Si tous les prêtres opéraient par leur vertu propre ; il serait inutile qu'il y eût plusieurs célébrants, puisqu'un seul suffirait. Mais parce que le prêtre ne consacre qu'un nom du Christ et que *plusieurs sont un dans le Christ*, il importe peu que ce sacrement soit consacré par un ou plusieurs, sinon qu'il faut observer le rite de l'Eglise » (*Sum. theol.*, IIIa, q. 82, art. 2, ad 2). Peu importe donc le nombre des célébrants ; le sacrifice n'est pas multiplié en lui-même ; les paroles consécratoires proférées simultanément par tous les prêtres *unis en un* presbyterium *unique*, ne constituent formellement qu'*un signe sacramentel unique, une forme sacramentelle unique.* Ce qui est multiplié, c'est le nombre des célébrants participant à l'offrande du même sacrifice. Mais, chacun accomplissant pour sa part l'acte entier du sacrifice, cet acte produit le même fruit que si chacun célébrait seul la messe. Et donc, à ce titre, chacun des concélébrants peut recevoir l'honoraire d'une messe.

2. — Faut-il pour autant supposer que le fruit de la messe est « partagé » en rapport des multiples intentions des concélébrants ? Ce que semble supposer le consultant qui craint par là que chacun des bénéficiaires du fruit de cette messe ne soit frustré proportionnellement au nombre des concélébrants ?

Nous n'irons pas nous réfugier dans les controverses rappelées dans le *D.T.C.* sur l'infinité intensive ou extensive du fruit de la messe. Avec Suarez (cité, col. 1295) disons simplement « qu'il n'est venu à l'esprit de personne d'affirmer une limitation du fruit de la messe du simple fait que

plusieurs personnes participent activement au sacrifice de la messe d'une façon simultanée ». Mais autre chose est le fruit de la messe considéré en lui-même, autre chose est l'application qui en est faite. Reprenons ici une raison théologique exposée dans l'art. *Messe* (col. 1296-97). C'est une citation de Billot, partisan de la limitation extensive du fruit de la messe dans l'application qu'en fait le prêtre :

La mesure des fruits perçus dépend de deux causes : à parité de dispositions chez ceux qui le reçoivent, le fruit est d'autant plus considérable en chaque individu que la messe lui est plus spécialement appliquée ; à parité d'application, le fruit est supérieur chez ceux qui sont mieux disposés...

Mais, d'une manière plus particulière, l'application dépend tout entière de l'intention du prêtre ; sa perfection est donc en conformité avec celle des actes humains. Or un acte humain porte avec d'autant moins de détermination sur chacun de ses objets qu'il en embrasse un plus grand nombre simultanément. Si donc une seule messe est offerte pour plusieurs, l'intention du prêtre ne vaut que dans la mesure où elle se porte vers cette multiplicité par mode d'unité ; à *un* sacrifice ne correspond qu'*une* intention totale. (*De Sacramentis*, I, th. LVI).

Quel rapport cette citation peut-elle avoir avec la question posée ? — Voici : « Si une seule messe est offerte POUR plusieurs, l'intention du prêtre ne vaut que dans la mesure où elle se porte vers cette multiplicité par mode d'unité. » — Changez un petit mot et vous aurez, cher consultant, notre réponse : « Si une seule messe est offerte PAR plusieurs », la difficulté s'évanouit, l'intention de *chaque* prêtre pouvant se porter vers une *unique* intention.

Reste l'application selon les dispositions du bénéficiaire... A. MICHEL.

CANONISATION ET INFAILLIBILITE

Q. — A propos de Ste Philomène, vous avez rappelé (1er juin 1961) la conclusion d'un article publié en 1933, p. 569-572 : « La canonisation équipollente, c'est-à-dire l'acte pontifical ratifiant un culte immémorial par un décret préceptif est, à coup sûr un acte du Magistère infaillible... »

Le *Pèlerin* du 11 juin, n° 4100, bouleverse tout à fait cette définition, en des termes qui risquent de détruire toutes nos certitudes : « Il est bon de mettre d'abord au point ce qu'est une Canonisation. C'est l'acte solennel par lequel le Pape, à la suite d'une procédure longue et compliquée, inscrit au catalogue des saints un serviteur de Dieu précédemment béatifié. Une autre forme de canonisation — qui tend d'ailleurs à disparaître — est celle de la canonisation dite « équipollente ». Le Pape sans autre forme de procès et sans solennité, déclare autorisé le culte de tel personnage qui fait l'objet d'un culte plus que séculaire de la part du peuple chrétien. On voit donc la différence entre ces deux formes de canonisation. La première engagerait, selon un certain nombre de théologiens, l'infaillibilité pontificale, et encore tous ne sont pas d'accord sur ce point. A plus forte raison, le Pape ne peut-il engager son infaillibilité dans la forme, plus simple, plus expéditive de la canonisation équipollente... »

Voilà une double opposition entre le *Pèlerin* et l'*Ami* :

1° Sur le caractère de la canonisation équipollente, pour le *Pèlerin* ne relevant pas d'un acte infaillible ; pour l'*Ami*, engageant l'infaillibilité ;

2° Le *Pèlerin* émettant un doute sur le caractère infaillible des canonisations formelles ; l'*Ami* y engageant l'infaillibilité.

R. — La consultation nous vient d'un laïc instruit qui, « tandis que les erreurs de toutes sortes se répandent de toutes parts », demande qu'on lui dise la vérité.

1° Notre consultant a oublié de transcrire complètement ce que, dans l'*Ami*, nous avions écrit concernant l'infaillibilité des canonisations équipollentes :

La canonisation équipollente, c'est-à-dire l'acte pontifical ratifiant un culte immémorial PAR UN DÉCRET PRÉCEPTIF est à coup sûr un acte du magistère infaillible. *L'infaillibilité ne pourrait plus être affirmée* s'il s'agissait d'une SIMPLE PERMISSION, d'une SIMPLE TOLÉRANCE, comme c'est le cas pour le culte des saints qui, honorés d'un culte immémorial non sanctionné par un acte positif du Souverain Pontife, ne sont inscrits ni au missel ni au bréviaire pour l'Eglise universelle.

Cette seconde partie de la conclusion de l'*Ami* permettra au consultant de faire un rapprochement concordant avec l'affirmation du *Pèlerin*. Celui-ci a évidemment parlé d'un acte *permissif*, déclarant autorisé le culte d'un saint honoré de temps immémorial. Et nous sommes d'accord.

2° Ce qui a choqué notre consultant c'est aussi le doute élevé par certains théologiens en ce qui concerne la canonisation formelle, celle qui résulte d'un acte *solennel* du pape. Le *Pèlerin*, en effet, affirme que tous les théologiens ne sont pas unanimes sur le fait de l'infaillibilité pontificale en ces sortes de canonisations. Nous avouons simplement que la restriction formulée doit être expliquée pour éviter tout malentendu.

En premier lieu, certains théologiens, en effet, ont émis des doutes touchant l'infaillibilité des canonisations formelles. Mais ils sont rares et, comme le dit Billot, *forsitan dubiæ notæ.* Aussi dans le *Dict. de théol. cathol.*, art. « *Canonisation dans l'Eglise romaine* », T. Ortolan n'hésite pas à écrire : « Que le pape soit infaillible dans la canonisation des saints, ce fut, même avant le concile du Vatican, l'enseignement PRESQUE unanime de théologiens et canonistes » (col. 1640).

En second lieu, on peut se demander s'il est de foi que le pape est infaillible en la circonstance. Nous dirons — et la réponse apportera un apaisement à notre consultant — que la FOI n'est pas engagée ici. Il est de foi que l'Eglise — et donc aussi le Pape — est infaillible dans la définition des vérités concernant la foi ou les mœurs ; mais c'est une simple certitude théologique que l'Eglise — et donc le pape — est infaillible en canonisant un saint et d'une manière générale en proclamant des vérités *connexes* à la foi mais *non divinement révélées.*

Le R. P. Guichardan, aussi bon théologien qu'excellent journaliste et romancier, sera certainement de notre avis. A. M.

P. S. — De Belgique nous arrive une autre remarque au sujet de la canonisation équipollente prononcée par Innocent XII le 19 mai 1694 relativement à saint Félix de Valois, personnage qui serait inexistant.

Toute la question est de savoir si l'acte d'Innocent XII a été simplement *permissif ;* auquel cas la question de l'infaillibilité ne se poserait pas.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Louis CAPERAN. — **Histoire contemporaine de la Laïcité française. T. II. La Révolution scolaire.** — In-8 de 290 p. — Paris, Marcel Rivière, 1961. T. III. **Histoire de la Laïcité républicaine. La Laïcité en marche.** — In 8 de 328 p. — Paris, Editions latines, rue Palatine, 1961.

Malgré les différences de présentation, ces deux volumes de même format, publiés en deux maisons d'édition différentes, sont la suite l'un de l'autre. Ils font partie d'un ensemble imposant, car il y a eu déjà un volume qui avait pour titre : *Histoire contemporaine de la laïcité française*. T. I, *La Crise du Seize Mai et la Revanche républicaine*. Après les deux volumes que nous présentons ici, viendra un tome IV et dernier, qui aura pour titre : *L'Affaire Dreyfus et la Politique républicaine, de Waldeck-Rousseau à l'Union sacrée*. Pour donner des dates il s'agit donc d'une histoire de la laïcité de 1877 à 1914.

Il n'est pas douteux, pour nous, catholiques, que cette période est l'une des plus douloureuses de notre histoire. C'est l'histoire d'une déchristianisation systématique. Et pour détruire la religion — car c'est bien de cela qu'il s'agissait — les acteurs principaux du drame, un Jules Ferry, un Paul Bert, un Ferdinand Buisson, étaient pénétrés de cette conviction qu'il leur fallait, à eux et aux hommes, une religion nouvelle. Cette religion était celle de la science. Mais comment imposer à une vieille nation catholique, comme la France, une religion capable de faire oublier l'ancienne ? Ne devait-on pas s'attendre à une résistance de la part des catholiques et pas seulement de la part des plus instruits et des plus éminents, mais même de celle des foules, au moins dans les départements les plus chrétiens ? D'autre part, cette révolution n'allait-elle pas avoir des incidences dans le domaine international, et en particulier dans les rapports entre la France et le Saint-Siège ?

C'est en effet parmi des circonstances tumultueuses de politique intérieure et extérieure que se déroula l'opération de l'établissement du laïcisme dans le pays.

Le chanoine Louis Capéran raconte toute cette histoire avec une maîtrise, une sûreté, une abondance d'information, un esprit d'impartialité et de justice, qu'on ne saurait trop louer. Le tome II, qui est le premier de ceux que nous indiquons ici, entre dans le vif du sujet, car il va du ministère Ferry, en *septembre 1880, à l'année 1882*, année « fatidique ». La tactique de Ferry reposait sur l'insinuation perfide que les catholiques en voulaient à la république et combattaient plus encore pour la monarchie que pour leur Dieu. Dans la pratique, il eut l'art d'unir ces trois choses : gratuité, obligation, laïcité. L'auteur raconte, avec un luxe de détails précis et vivants, toutes les péripéties de la lutte entre catholiques et laïcistes, soit à la Chambre, où les laïcistes ont la majorité et manifestent un acharnement prodigieux, soit au Sénat, où leur position est plus délicate et où la liberté religieuse garde des défenseurs vigoureux et efficaces. L'un des épisodes les plus palpitants fut le duel oratoire entre Jules Simon et Jules Ferry, au Sénat, sur les devoirs envers Dieu. Il faut suivre, d'un bout à l'autre du volume, cette question des devoirs envers Dieu, dans les programmes scolaires. C'est de cette époque que date le cantique si souvent chanté : *Nous voulons Dieu !* La résistance catholique fut énergique et grande, mais l'attaque du laïcisme était trop bien montée, l'imbrication du problème dans le conflit entre République et Monarchie trop savamment et traitreusement établie, pour que la cause de Dieu ne fût pas finalement compromise. Le volume dont nous parlons, le premier cité ci-dessus, s'achève par un chapitre qui a pour titre : *Etablissement de la Laïcité scolaire*, avec ce sous-titre : « 2 octobre 1882, date lugubre et mémorable ».

Tout cela est à lire. Rien de plus solide ni de plus palpitant en histoire contemporaine.

Le tome suivant, le second ici présenté et le tome III de l'ensemble, va de *1882 à 1889*. C'est la suite du précédent, avec les mêmes qualités et le même intérêt. On y assiste à l'application des lois de laïcité. L'un des conflits les plus aigus alors est celui des Manuels de morale civique et laïque. Ils sont de nuances assez diverses. Il en est de très agressifs et que les évêques condamnent. Il en est de plus neutres et relativement acceptables. Ici encore, les faits sont narrés avec une suite et une précision sans défaut. Bientôt on voit apparaître les continuateurs de Ferry, et notamment Goblet. Il y a des intermèdes, au cours desquels, comme au temps du « boulangisme », la République est déclarée en danger. On assiste cependant à un renforcement constant du laïcisme. Bientôt, il est admis — et cela dure encore — que les lois laïques, par un privilège inouï et illégal, sont des lois *intangibles*, comme le sont les *dogmes de foi* dans la religion catholique.

Un chapitre spécialement intéressant est le chapitre IX, qui a pour titre : *L'Ecole laïque après 1886*, et qui comporte les sections suivantes : 1° déclin du spiritualisme déiste (à la Jules Simon) ; 2° montée de la religion de la science, avec Berthelot, comme ministre de l'Instruction publique, et les honneurs officiels dont on comble Renan. C'est l'ère de la croyance au Progrès. Le Scientisme est à son zénith, chez nous, comme il l'est actuellement en Russie soviétique.

Le volume se termine cependant sur des « signes avant-coureurs d'un prochain renouveau chrétien ».

Nous en avons assez dit, pensons-nous, pour montrer l'intérêt poignant qui s'attache à l'ouvrage de M. Capéran, à qui nous adressons félicitations et remerciements.

L. C.

Collection « L'anneau d'or ». — H. CAFFAREL. — **Lettres sur la prière.** — In-16 jésus de 208 p., 7,80 NF. — Editions du Feu Nouveau, Paris, 1960.

C'est un recueil de cinquante lettres traitant de l'oraison mentale. Elles sont écrites pour des laïcs d'âge et de conditions différents, mais les prêtres et les religieux ne les liront pas moins avec intérêt. La brièveté s'y allie avec le souci de la variété ; les considérations abstraites y sont illustrées par des récits. Sans prendre l'allure d'un traité méthodique, elles passent en revue les motifs de l'oraison, les différentes méthodes possibles, les écueils qu'on y trouve, les fruits à en attendre. L'auteur y souligne à maintes reprises, fort justement, qu'une oraison bien faite est avant tout un effet de la grâce divine, alors que souvent on serait tenté d'en laisser la plus large part à l'initiative humaine. Par voie de conséquence, ce volume est une initiation aussi bien à la vie spirituelle qu'à l'oraison.

Jean ISAAC, O. P. — **La révélation progressive des personnes divines.** — In-8 de 212 p., 8,40 NF. — Collection « Lumière de la Foi ». — Edit. du Cerf.

Le mystère de la Trinité est le mystère par excellence de notre foi. Sa vision dans la clarté fera un jour notre béatitude éternelle. Mais qu'avons-nous ap-

pris à placer sous ces noms que nous redisons si souvent ? Notre Dieu est-il bien le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, la Trinité vivante au mystère de laquelle est suspendue toute la vie chrétienne ? Et savons-nous que la Révélation des trois Personnes divines ne s'est pas faite en une fois, mais qu'elle fut progressive ? Dans l'Ancien Testament, c'est l'unité de Dieu qui apparaît dans toute sa force ; mais déjà, concernant l'existence des trois Personnes, bien des jalons sont posés, qui s'éclaireront et parleront lorsque le mystère sera pleinement révélé par le Verbe Incarné. Et même dans le Nouveau Testament, on remarque encore une progression : le Christ révèle d'abord le Père à ses disciples puis le Fils égal au Père, et enfin le Saint-Esprit.

L'auteur du présent livre, retrouve dans la Sainte Ecriture cette manifestation progressive des Personnes Divines, en relisant pour nous les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Cette lecture que nous pouvions difficilement faire seuls, car les difficultés sont nombreuses, l'auteur nous le rend facile et lumineuse.

Philippe GUIBERTEAU. — **Les hommes et les rites.** — In-12 de 224 p. — Editions du Scorpion, 1. rue Lobineau, Paris-6e, 1959.

Dans ce volume, paru sous la rubrique « Sachez tout sur... », l'auteur résume un bon nombre de données concernant les rites dans les diverses religions et les sociétés à rites, en ayant le souci dominant de les comparer aux rites de l'Eglise catholique, afin de montrer la supériorité de ceux-ci.

C'est ainsi que défilent sous nos yeux les Egyptiens. les Brahmanes, les Bouddhistes, les Grecs et les Romains, les Celtes, puis plus longuement l'Islam, Israël, la Franc-Maçonnerie et la Légion d'honneur.

Puis l'auteur étudie le rôle de la tradition dans les divers rites, particulièrement dans la liturgie catholique, et il s'étend sur les sociétés modernes qui n'ont pas de lien avec la tradition et qui constituent la « contre Eglise ». On trouve ici : le protestantisme, le spiritisme, le théosophisme, la radiesthésie, le scientisme, le rationalisme, la psychanalyse.

L'intention de l'auteur est au-dessus de tout soupçon : justement fier de sa foi catholique, il a raison d'en montrer la transcendance. Très accueillant par ailleurs aux religions non catholiques, il les juge avec un louable effort d'impartialité. Et bien des pages de ce volume aideront le lecteur à ne pas confondre le christianisme avec les autres religions.

Mais l'auteur, partant de cette idée qu'il n'y a de rites que religieux, et que seuls sont authentiques les rites qui se rattachent à des origines lointaines grâce à la Tradition, est singulièrement sévère à l'égard d'autres sociétés non religieuses. Il conclut par exemple que la Légion d'honneur, fondée par Napoléon, homme évidemment fort peu religieux, emploie des rites qui sont des « sortes de sacramentaux sataniques » (p. 125), ou que dans la psychanalyse il y a « une véritable liturgie infra-humaine » (p. 184).

Il conviendra donc d'inviter le lecteur à distinguer ce qui, dans ce volume, est excellent de ce qui est excessif.

Jean LALOUP. — **La Science et l'humain.** — Vol. (13 × 19,5), 288 p., 8,40 NF. — **Anthologie de littérature scientifique** (14,5 × 21), 224 p., 8 hors-texte, sous couv. ill. en couleurs, 8 NF. — Casterman.

I. — Trop souvent aujourd'hui les sciences exactes ne sont abordées que sous un angle descriptif ou utilitaire. L'enseignement lui-même les transforme en leçons de choses dont il faut connaître le fonctionnement et leurs applications. Dans cette optique toute pragmatique, il est clair que leur étude risque d'éloigner à la fois de la vraie culture et de l'humain. Ne serait-il pas possible de réagir contre ces tendances, en insistant sur le problème que les connaissances et les applications scientifiques ont obligé les hommes à se poser et à résoudre ? Suivre les cheminements de l'esprit à travers l'histoire des sciences, n'est-ce pas éclairer ses démarches, aider à saisir les lois de son fonctionnement ? Que l'enseignement scientifique se double ainsi d'une initiation à la philosophie des sciences et il deviendra culturel.

Trois parties dans le premier ouvrage : *a*) une *enquête historique*, pour déterminer — des Grecs à notre époque — les moments décisifs, les grands noms, les débats majeurs, les principaux courants et les problèmes essentiels du progrès scientifique. Occasion pour l'auteur de souligner le rôle de l'intention et l'influence du milieu dans la naissance des grandes théories, et de montrer par de nombreux exemples la vanité de certaines théories en vogue et le caractère artificiel de la distinction entre sciences théoriques et sciences pratiques. — b) Une *critique des sciences* qui entreprend de juger les structures et les méthodes et de percevoir la valeur même de la connaissance scientifique, à ses divers degrés : observation, expérience, recherche des causes, élaboration mathématique, lois et théories. — *c*) Une *philosophie des sciences*, une réflexion sur les relations de la science avec les valeurs qui lui sont étrangères (civilisation, humanisme, philosophie, religion, pédagogie) achève cet excellent ouvrage et ouvre de vastes perspectives sur la conception générale de l'homme, du monde et de l'histoire.

II. — Plus abordable et à la portée des grands élèves de l'enseignement secondaire, l'*Anthologie* a pour but de développer cette réflexion humaniste sur les sciences expérimentales. Deux cents textes cueillis au vaste champ de la littérature scientifique en fournissent l'occasion. Leur distribution suit une progression normale. La première partie : *La science en elle-même*, groupe des textes révélateurs de la méthode scientifique. La seconde partie : *La science et les autres valeurs*, présente une importante série de textes critiques à propos des relations entre la discipline scientifique et d'autres réalités humaines : civilisation (matérielle), culture, humanisme, religion. Les extraits sont courts, comme il convient à un livre didactique. Leur variété compense leur brièveté. Quelques textes sont reproduits dans leur langue originale, allemand ou anglais, le programme de certaines sections secondaires prévoyant une « initiation scientifique » dans la langue même. L'ensemble, intelligemment conçu et bien classé, suit une progression propre à ouvrir l'esprit et à susciter la réflexion.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 septembris 1961

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

Vient de paraître :

J. CARMIGNAC et P. GUILBERT

LES TEXTES DE QUMRAN TRADUITS ET ANNOTÉS

La Règle de la Communauté
La Règle de la Guerre
Les Hymnes

Un volume de 284 pages 16 x 25 cm. . . **20** NF

REVUE DE QUMRAN

SCIENTIFIQUE — INTERNATIONALE — POLYGLOTTE

Secrétaire de rédaction : J. CARMIGNAC

Paraît par numéro de 160 pages 16 x 25 cm.
Abonnement d'un an (1961, tome III; Nos 9 à 12), **60** NF.
Disponibles au même prix de **60** NF ; t. I (Nos 1 à 4) et II (Nos 5 à 8)

LETOUZEY ET ANÉ, 87 Bd Raspail, Paris-6

DISQUES

Le plus grand choix de disques religieux et de films-fixes

Nouveautés :

CHANTE TON SEIGNEUR. Hymnes et prières par la Schola des pères du St-Esprit de Chevilly et la Chorale Elisabeth Brasseur. Dir. : R. P. Lucien DEISS. Orgue : M. C. ALAIN. (30 cm., 33 t. Art. S.M. 33.89).

MESSA NOSTRALE IN SERMANO (Corse). Par la chorale « A Mannella ». Direction : J. LUCIANI. (25 cm., 33 t., St. Ricordi 25 S 026).

RESONANCES. Chansons d'ici et d'ailleurs. Par la Chorale des « Résonances ». Direction : L. LIEBARD. (25 cm., 33 t. Art. S. M. 33.88).

SCHUBERT. Symphonie inachevée. — **WAGNER.** La Chevauchée des Walkyries. — **LISZT.** Les Préludes. — Orch. National de la R.T.F. et Orch. de la Société des Concerts du Conservatoire. Dir. : Edouard LINDENBERG. (30 cm., 33 t. Odéon — Gde Diffusion XOC 805. — **Prix net exceptionnel : 9 NF. 95**).

Conditions exceptionnelles à MM. les Ecclésiastiques

Expédition Province par retour — Abonnement gratuit à « Disques-Informations »

19, RADIO PYGMALION boulevard de Sébastopol — Tél. : CEN. 17-33 — Mo : CHATELET

G. HUNERMANN. — A la table du Seigneur. — In-8 de 182 p., 6,90 NF. — Mulhouse, Salvator, 1961.

On connaît le genre de l'auteur : il est un spécialiste de l'histoire romancée. Pour rendre ses récits attrayants, il ajoute aux faits historiques des détails ou des dialogues purement imaginaires, mais vraisemblables.

Il emploie dans le présent volume le même procédé en l'appliquant à des faits bibliques se rapportant de près ou de loin à l'Eucharistie. Ce sont d'abord 8 récits intitulés « symboles et témoignages », tirés de l'Ancien Testament, tels que le sacrifice de Melchisédech, l'agneau pascal, la manne, Samuel, etc. Puis huit autres, inspirés de l'évangile, depuis le « Laissez venir à moi les petits enfants » jusqu'au reniement de saint Pierre ; et enfin deux histoires tirées des Actes des Apôtres.

Nous n'oserions assurer que ce genre romancé, appliqué à l'Ecriture Sainte, plairait à tout le monde. Plus d'une fois le lecteur averti regrettera la belle simplicité et même les silences du texte inspiré. Mais les enfants, expressément visés par l'auteur, seront sûrement intéressés et instruits en vue d'une fructueuse réception de l'eucharistie.

Jean VANIER. — Au chevet des désespérés. — In-8 de 140 p., 8 NF. — Paris, La Colombe, 1960.

En une suite de récits bien menés, aux détails pris sur le vif, l'auteur nous fait connaître un asile d'Incurables tenu par des religieuses. C'est d'abord le drame familial d'une naissance avant terme entraînant l'idiotie de la fillette, puis l'admission de l'infirme à l'asile, et toutes les circonstances de la vie des religieuses : la quête à domicile, les difficultés multiples du soin des malades, les déceptions, les découragements, les angoisses, et en tout cela un dévouement et un amour inlassables.

Ce livre, qui se lit comme un roman, fait pénétrer dans le monde de la souffrance et soulève les problèmes qui résultent de celle-ci. Il intéressera de nombreux lecteurs, leur fera connaître les œuvres de charité chrétienne, et encouragera les âmes qui s'y dévouent.

Claude VALLEE. — Visite aux monuments de Paris. I. Rive gauche. — In-16 oblong de 176 p., illustration hors-texte, couv. ill., 5 NF. — Denoël, 1961.

L'auteur de *France la Belle*, le bibliothécaire du Cercle Culturel de Royaumont s'intéresse tout naturellement à notre capitale. Il en connaît tous les monuments, les plus humbles comme les plus orgueilleux. Suivons-le dans sa promenade qui part de Notre-Dame, qui s'attarde au Palais de Justice, à la Conciergerie, à la Sainte-Chapelle, et ressuscite pour nous les grandes heures de l'Empereur Charles VI et de son fils Venceslas, roi de Bohême... Saint Germain des Prés nous permettra d'évoquer la grande abbaye bénédictine, les moines érudits que furent Mabillon et Montfaucon, ainsi que le philosophe Descartes et le poète Boileau, qui dorment tout près d'eux leur dernier sommeil...

Une visite ainsi préparée ou accompagnée sera particulièrement fructueuse. Format et index rendent le livre pratique et maniable.

Marie-Thérèse VALLOIS. — Cultivez votre jardin. — In-16 oblong de 160 p., nombreux schémas et croquis, 5 NF. — Denoël, 1961.

On aime parler de ce que l'on connaît. L'auteur de ce petit volume pratique depuis vingt ans le jardinage amateur ; elle est secrétaire générale de l'Association des Cours d'arboriculture fruitière du jardin du Luxembourg depuis 12 ans. Elle livre ici le fruit d'une expérience qui connut parfois l'échec et plus souvent le succès.

Avez-vous une idée exacte des qualités et des défauts de votre sol ? L'avez-vous amélioré, fumé, en fonction de sa nature ? Savez-vous tenir compte du climat, des gelés printannières ou persistantes ? Savez-vous choisir, tailler et écussonner les rosiers, cueillir les roses sans les abimer ? Savez-vous peupler votre potager et le rendre agréable ?

Autant de questions dont vous trouverez ici la réponse, ainsi qu'une liste détaillée de plantes, d'arbres et d'arbustes, avec leur technique d'utilisation et d'entretien.

Collection « Nos amis les musiciens ». — Jean GALLOIS. — Bach. — Cartonné, 112 p. (18,5× 14), 5,85 NF. — Lyon, E.I.S.E., 1961.

Ce petit livre, un des meilleurs de la collection, est une réussite : vivant et précis, il met sous nos yeux l'incomparable Jean-Sébastien Bach (1685 - 1750), que Widor appelait « Notre saint Père le Bach ». L'auteur connaît son homme, et l'époque. Il nous expose la vie de famille, le caractère et la foi profonde du musicien, les influences allemandes, françaises et italiennes qui se sont exercées sur lui, l'éclosion et les formes variées de son œuvre, si riche, si saine, et si féconde dans le domaine religieux.

Ces pages seront goûtées du grand public, de plus en plus gagné à la musique de J. S. Bach. Ses Cantates, sa Messe en si mineur, les Passions de S. Matthieu et de S. Jean, les Concertos, et la musique d'orgue, s'entendent à domicile, grâce à de nombreux disques : une liste est donnée en appendice.

André GAUTHIER. — Arthur Honegger (1892-1955). — Broché, 96 p., 2,80 NF. — Lyon, E.I.S.E. 1961.

D'Honegger, le grand public connaît surtout *Le Roi David*, oratorio qui révéla le compositeur ; *Pacific 231*, mouvement symphonique descriptif ; *Jeanne au bûcher*, sur un poème de Paul Claudel ; *la Danse des morts*, ainsi que la musique de nombreux films. Le présent opuscule fait revivre le puissant artiste, qui fut bien de son temps, nous retrace la genèse et le caractère de son œuvre.

Collection « Nos amis les peintres ». — Pierre LEPROHON. — Paul Cézanne. — (18,5 × 14), cartonné, 100 p., 6,60 NF. — Lyon, E.I.S.E.

« Primitif d'un art nouveau », qui aboutit à Picasso, Cézanne fut un singulier personnage, au caractère tout en contrastes. « Ce grand enfant sauvage », ami de Zola, connaît des mésaventures, il est refusé à tous les salons ; la gloire ne sera que posthume. Des reproductions, groupées en tête du livre, concrétisent l'art cézannien.

San Paolo a noi cristiani. — 245 p. (13 × 19), 900 lire. — Milano, Edit. Ancora, 1961.

La Radio Vaticane publie sous le titre de « Cahiers de la Radio » le texte des conférences de carême qui sont données oralement à son Studio. Le présent ouvrage a été préparé par le P. Fr. Pellegrino, S. J. Il a rassemblé et coordonné les sept « Lectures » ou « Leçons » et les sept « Messages » qui ont été diffusés pendant le carême de 1961 par sept cardinaux et sept évêques.

Le but commun était de faire connaître la doctrine de l'Apôtre en en dégageant les exigences pastorales et pratiques. Voici quelques titres : 1° La personne de Jésus d'après S. Paul ; 2° le Mystère du péché ; 3° de la Rédemption ; 4° de la grâce ; 5° de « l'homme nouveau » ; 6° de l'Eglise Corps mystique ; 7° de la charité, vertu du chrétien. Viennent ensuite les sept « Messages » qui s'emparent chacun d'une formule typiquement paulinienne pour en faire ressortir toute la portée. — Enfin un appendice assez bref rappelle les circonstances dans lesquelles fut écrite chaque épître et rappelle le caractère spécial des destinataires.

Il serait indiscret d'insister sur la valeur d'un recueil qui émane de telles autorités. Il suffira de dire que la compétence des exposés s'accompagne d'une clarté qui les rend accessibles à tous les chrétiens et à tout homme cultivé.

Renée ZELLER. — **Joseph, le charpentier.** — (13,5 × 20) de 272 p. s. jaquette en couleurs, 8,95 NF. — Tours, Mame.

L'auteur caractérise elle-même d'un mot la nature de ce récit : c'est, dit-elle, une « enluminure » autour des rares données évangéliques concernant S. Joseph. Ajoutons que cet ornement littéraire demeure dans les limites de la convenance et de la vraisemblance. Le merveilleux cher aux apocryphes en a été banni. Le saint patriarche est représenté dans la fleur de l'âge plutôt que dans la vieillesse, comme on s'est plu parfois à l'imaginer. Certains détails sur la vie quotidienne des Juifs et l'histoire contemporaine précisent le cadre des événements racontés de manière à créer une lecture facile et attrayante.

Henriette ROBITAILLIE. — **Le vent et la route.** — In-12 de 126 p. — Société St-Paul, 46, rue du Four, Paris-VI^e^.

Les deux noms figurant dans le titre représentent le cadre dans lequel se déroule l'existence de Thyella, la jeune bohémienne : cadre enchanteur et qu'elle embellit encore par son imagination, avec ses paysages toujours nouveaux, la forêt et les champs peuplés des animaux les plus divers, la nature se transformant au rythme des saisons. Les jeunes lecteurs auxquels ce roman s'adresse s'intéresseront à ses aventures et s'attendriront sur ses infortunes.

R. A. HEDOIN. — **A la mer.** — In-8 cart. de 168 p., ill. en noir, 3,50 NF. — **Ma première collection « Coquilles »**, album cart. (21 × 23), de 16 p., ill. en couleurs, 3,50 NF. — Edit. de l'Ecole.

Ces deux ouvrages sont destinés aux enfants qui passent leurs vacances sur la plage. Ils favorisent et satisfont leur légitime curiosité. Ils donnent le goût des choses de la mer. Ils permettront d'en rapporter de durables souvenirs.

En vente à l'Ami du Clergé

P. FOURNIER

PETITE HISTOIRE DE MA RELIGION

Comprend l'*Ancien Testament* (J.-C. préparé), le *Nouveau Testament* (J.-C. venu), l'*Histoire de l'Eglise* (J.-C. continué) jusqu'à notre époque.

In-16, 192 p. : 2 NF

●

M. TREMEAU, O. P.

PEDAGOGIE CATECHISTIQUE

Précis de Catéchistique

In-8, 280 p. : 4 NF.

Connaissez-vous une jeune fille désireuse de se documenter sur les Carrières Féminines Sociales ?

Elle peut devenir Infirmière, Assistante Sociale, Puéricultrice, Jardinière d'enfants, Sage-Femme, Monitrice Ménagère, Educatrice spécialisée, etc.

● Ces carrières et leurs nombreuses spécialisations offrent une gamme étendue de débouchés. Elles couvrent tous les secteurs de l'activité sociale urbaine et rurale. Elles permettent l'épanouissement en divers domaines de la personnalité féminine.

● La Section féminine du COURS CATHOLIQUE met sa longue expérience à la disposition des candidates aux examens d'entrée. Ses nombreuses formules de préparation s'adaptent à tous les niveaux scolaires de départ.

● Dès maintenant, si elle a plus de 16 ans, toute jeune fille peut commencer sa préparation par correspondance à l'examen d'entrée d'une école spécialisée de sa région.

● Une intéressante notice M 482 " Carrières Féminines Sociales " est envoyée sur simple demande. Conseils d'orientation gratuits.

COURS CATHOLIQUE, 70, rue Michel-Ange, PARIS 16^e^

" L'Ecole des Carrières Féminines "

LIVRES REÇUS

D^r^ Johannes POHLSCHNEIDER. *Ein Bischof spricht zu seinen Priestern.* (11,5 × 21), 189 p. Freiburg, Herder, 1961.

Renée HAYNES. *The Hidden Springs.* (14 × 21,5), 264 p. London, Hollis et Carter, 1961.

M. J. STEVE. *Sur les chemins de la Bible* (18,5 × 22,5), 242 p. rel. Paris, Arthaud, 1960.

Robert W. GLEASON. *Le Monde à venir.* Les fins dernières. (13×20) 189 p. Paris, Lethielleux, 1960.

Les célèbres

GROTTES DE BETHARRAM

ont

une renommée mondiale

●

Elles sont situées entre les Sanctuaires de LOURDES et les Sanctuaires de Bétharram

le chauffage des églises

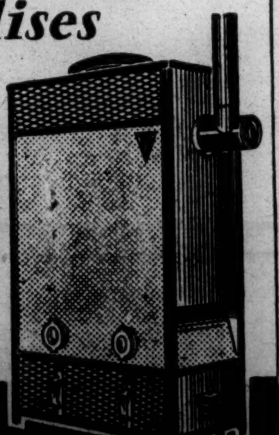
résolu par le

CALORIFÈRE A MAZOUT

AERCO

A AIR SOUFFLÉ

Nombreuses références



ETABL^ts^ ENNCO CONSTRUCTEURS

88, AV. A. DUTRIEVOZ - TEL. 52.82.48

VILLEURBANNE (RHONE)

NOUS CONSULTER EGALEMENT POUR LE CHAUFFAGE DES ECOLES, CINEMAS, SALLES PAROISSIALES, ETC...

Une encyclopédie doctrinale, historique et pastorale

●

TABLES GENERALES DE L'AMI DU CLERGÉ

Sixième série : (1934-1950)

Un volume grand in-8, 448 p. sur 2 colonnes

Non broché : **800** fr. + port

Broché : **1.050** fr. + 150 fr. port

Relié : **1.600** fr. + 150 fr. port

Ces prix sont valables pour la France et l'Etranger.

MUSICA SACRA

CHANTS SACRÉS INDIGÈNES DES CHRÉTIENS D'AFRIQUE ET D'ASIE

AMS 12.017 — **Chants sacrés du Dahomey**
AMS 12.018 — **Chants sacrés mossis**
AMS 12.019 — **Chants sacrés de l'Inde**

CES TROIS DISQUES OUVRENT DES HORIZONS SONORES ENTIEREMENT INEDITS,

ce qui est d'autant plus intéressant que les questions d'adaptations à toutes les traditions du monde sont d'une haute actualité en cette période de préparation du concile œcuménique. Cette semaine, le IVe Congrès International de Musique Sacrée qui se tient à Cologne étudiera tout particulièrement cet aspect nouveau de la musique sacrée.

(Collection : Archives Sonores de la Musique Sacrée)

DISQUE LUMEN, 3, rue Garancière, PARIS-VIe

Catalogue envoyé sur simple demande

LOURDES
PALAIS du ROSAIRE
MAISON CATHOLIQUE
LISIEUX
Objets de piété

Chaises d'église. Prie-DIEU
Chaises pour salles de réunion
Ets CLERC-VAIRET
fabricants
(près de la Poste)
BANTANGES, par LOUHANS
(S.-&-L.)
Téléph. 7
Catalogue sur demande

FONDERIE de CLOCHES de PARIS
57, av. Gambetta, Bagnolet (Seine)
BLANCHET & Cie

fond, accorde, répare les cloches de toutes dimensions et les
ELECTRIFIE
Seul fondeur de cloches équipant électriquement depuis 1920 les cloches avec des appareils parfaitement adaptés, conçus, mis au point et construits dans ses ateliers.
Devis et visite sans engagement sur demande

LA CHAISE RELIÉE
Nouvelle Conception
Solidité - Economie - Confort
G. BEGUE et FILS
à HAGETMAU (Landes)
Photos et tarifs sur demande

BULLETINS PAROISSIAUX
à fonds communs
Imprimerie NOTRE CLOCHER
18 Av. Brillat-Savarin BELLEY (Ain)